

تقديم د.ناصر بن يحيى الحنيني



مركز الفكر المعاصر

سيادة الشريعة

المعلوم من الدين بالضرورة

شارك في الكتابة

أ.سلطان بن عبد الرحمن العميري
أ. فهد بن صالح العجلان
أ.عبد الوهاب بن عبد الله آل غظيف
د.تركي الظفيري
د.محمد بن إبراهيم السعيدي
د. بندر بن عبد الله الشويقي
أ.عبد الله بن صالح العجيري
د. عبد الرحيم بن صمايل السلمي
أ.إبراهيم بن عبد الله الأزرق
أ. مشاري بن سعد الشتري
أ.صالح بن على الشمراني
د. سعد بن مطر العتيبي
أ.عبد الرحمن بن محمد الهرفي
أ.عبد اللطيف بن عبد الله التويجري

أ.عايض بن سعد الدوسري



دار الوعي للنشر

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ

ح دار الوعي للنشر والتوزيع ، ١٤٣٣هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الحنيني ، ناصر يحيى ناصر
سيادة الشريعة ..المعلوم من الدين بالضرورة / ناصر يحيى ناصر
الحنيني – الرياض ، ١٤٣٣هـ
٣٣٦ص ؛ .. سم
ردمك : ٢-٤٤-٩٦٤٤-٠٠-٣-٦٠٣- ٩٧٨
١- العقيدة الإسلامية أ.العنوان
٢- ديوي ٢٤٠ ١٤٣٣/٣٠٣٧



الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ

مركز الفكر المعاصر
٤١٦٠ طريق الإمام سعود بن عبد العزيز – حي المروج
الرياض ١٢٢٨٢- ٦٦٨٢
markazfekr@hotmail.com
هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣ - فاكس ٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧
الموقع الإلكتروني www.al-fikr.com

المحتوى

المقدمة

الحمد لله القائل ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾[الإسراء: ٩] ،والقائل﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآءِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾[النحل: ٩٠] ،والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين الذي أقام العدل وحفظ الحقوق للناس مسلمهم وكافرهم فكان رحمة للعالمين بهذه الشريعة التي طبقها ونشرها فنعم الناس بها،وعلى آله وأصحابه الأطهار الذين حفظوا الأمانة وساروا على خطى نبيهم فأقاموا الدين والشريعة وحكموا به رغم كيد الحاقدين وكره المجرمين وشنأ الشانئين ،وبذلوا دمائهم وأموالهم رخيصة في سبيل أن يكون الدين كله لله ،وأقاموا العدل بين الناس ونصروا الضعيف والمسكين ،وعلى من تبعهم من أئمة الهدى والدين الذين كانوا يدعون إلى سيادة الشريعة ومحاسبة الولاة سراً وجهاراً ،ليلاً ونهاراً ،وما حرفوا ولا بدلوا تبديلاً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ثم أما بعد :



لاشك أن من أصول الإيمان قضية الحكم بالشريعة وإلزام الناس بها ، مثلها مثل إفراد الله بالصلاة ، وغيرها من أنواع العبادات ،وإن كانت الأخيرة شأناً خاصاً إلا أن الحكم بالشريعة شأناً عاماً يجب على كل قادر إقامته فإن قصر في ذلك فالوزر يلحقه ؛فكيف إذا كان المنتسب لهذا الدين يقرر وينظر إلى أنه ليس من أهم المهمات وأن حظوظ الناس وأهوائهم هي الأصل وهي الأهم ، سواء كان متأولاً أو غير متأول إلا أن هذا التقرير الفاسد من المصائب والبلايا التي بليت بها الأمة ،ولهذا وجب على أهل العلم أن يقوموا بواجبهم من البيان والرد والتوضيح والله قد أخذ عليهم الميثاق ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]،وكان السلف رحمهم الله الذين طبق منهجهم الأرض لهم سياسة مثمرة ونافعة- إثناء التصدي للانحرافات العقدية التي ظهرت في زمانهم مثل :القول بخلق القرآن أو الإرجاء أو القدر وغيرها -بأن أكثروا من الرد والتأليف والتقرير حتى تشبع الناس بالحق وانتشر وغمروا الباطل بنور الوحي فما قامت لأهل الباطل والتحريف قائمة، وظلت الأجيال تلو الأجيال تنهل من معينهم الصافي ،ولم يُبْلَى السلف بمثل ما بلينا به إلى أن جاء المستعمر في بدايات القرن العشرين وأُسْقطت الخلافة الإسلامية -على ما فيها من ضعف وتقصير- ،ثم لما احكموا سيطرتهم على بلدان العالم الإسلامي بعد تقسيمه ألغوا الشريعة وأحلوا القوانين الوضعية وكان يرافق ذلك الجانب العملي بعض تقريرات نظرية ممن مردوا على النفاق وممن تربوا على أعينهم؛ فانبرى علماء الإسلام في ذلك الوقت وكتبوا بكل صراحة



ووضوح دون تردد ولا خوف ولا وجل أن هذه القضية من أصول الإسلام ومن القضايا الكبرى التي لا يجوز التنازل عنها ولا تركها وأن عدم الحكم بالشريعة من الكفر الأكبر المستبين ، وظهرت كتابات شرقت وغربت في أرجاء العالم الإسلامي ولا زال طلاب العلم يدرسونها ويحفظونها ويكتبونها وينقلونها دون نكير منهم لما جاء فيها بل مستفيدون مقرون بها لموافقتها لما جاء في الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة ، ومن أبرز الأمثلة ما سطره علامة مصر الشيخ أحمد شاكر رحمه الله ، ومفتي الديار السعودية سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله ، وبعض مشايخ الأزهر الشريف رحمهم الله ،و الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله ،وغيرهم كثير .

وإضافة إلى ما سبق لم يقتصر العلماء على ذكر الحكم الشرعي القطعي بل أضافوا إليه قضية مهمة وهي التي لها صلة بكتابنا هذا وهي : أن الشريعة سبب في عيش الناس في رغد وأمن وطمأنينه وسعادة ، وبرهنوا عليها عقلاً ونقلاً رداً على ما كان يبثه المستشرقون وتلاميذهم من أبناء المسلمين حول عدم صلاحية الشريعة لهذا الزمان وغيرها من الشبهات ،

ثم لما جاءت الصحوة المباركة في القرنين الأخيرين وانتشر العلم والسنة والدعوة الى التوحيد ومحاولة إعادة عز المسلمين وقوتهم مع تنوع اجتهاداتهم إلا أنهم كانوا على اتفاق على أهمية هذا الأصل وانتشرت الكتابات والفتاوى في البلدان بتأكيد هذا الأصل الأصيل ولم يكن



يعارضهم ويعترض عليهم ويشنع عليهم ويظهر الكفر البواح إلا شراذم من الزنادقة من العلمانيين وبعض الملاحدة أعداء الدين الذين صرحوا بكرههم للإسلام وأنه لا يصلح لهذا الزمان وغيرها من كلمات الكفر والبهتان ،وبعدها خنس الأعداء ولم يستطيعوا أن يصرحوا بما صرح به سفهاؤهم لا تفاق الفتوى في تلك الفترة على كفر قائلها وشناعة مسلكهم ،ثم توالت الأحداث حتى جاءت أحداث سبتمبر واستغل الأعداء الموقف الضعيف لأهل الإسلام وساسته ، وشنوا حرباً إعلامية على الإسلام وأحكامه وأصوله الكبرى مما أحدث خلخلة في الصف وزعزعة في اليقينيات عند بعض المسلمين ممن قل نصيبهم من العلم والإيمان، إضافة إلى الانفتاح المعرفي الضخم وإقبال الكثير من أبناء المسلمين على ثقافة الاستشراق والاستغراب المعاصرة مما أحدث تأثراً وتأثيراً سلباً وإيجاباً ،وكانت من أعظم القضايا تضخماً عند هؤلاء هي قضية الحرية،وليست الحرية بالمفهوم الصحيح بل كانت مفهوماً يشوبه الحق والباطل وخاصة في ظل الظلم والاستبداد الذي يعيشه أبناء العالم الإسلامي في بلادهم،فحاول بعض الغربيين من خلال كتاباتهم المترجمة ،أو المستشرقين المعاصرين، أو من تأثر بهم ،أو بعض(المحترفين) من العلمانيين أن يوهموا بشكل خفي غير معلن أن المشكلة في أحكام الشريعة التي تقيد حرية الفرد وأنه ليس من المصلحة دعوة الناس إليها لأنهم مفتونون بعيدون عن هذا الأمر وليس من المصلحة دعوة الناس إليها،وأن يُبْدأ بالدعوة إلى الحرية وإقامتها على أرض الواقع ومن ثم يدعى الى



الإسلام وهذه القضية منقوضة بأمور منها :

-أن الناس اختاروا الإسلام وخاصة بعد هذه الثورات رغبة في أن يحكموا به وأما قضية الحريات التي تقدمها التيارات الأخرى يعرفونها ويعرفون أن ما فيها من شهوات أكثر مما يعرضه أهل الإسلام بحكمهم الإسلام .

-ومنها أن الإسلام وأحكامه وأصوله سوف تتعارض مع الحرية المزعومة لإن الإسلام منع كثيرا من الممارسات التي تخالف الشريعة وإن كان الناس يرغبونها .

-ومنها أن مصطلح الحرية غير منضبط لأنه تبع لأهواء الناس؛فما يكون حرية مقبولة عند قوم لا يكون مقبولاً عند قوم ولهذا تنوعت الأحكام والدساتير والقوانين والأنظمة التي تحد من حريات الناس وتضبطها عند الكفار البعيدون عن الإسلام أما الحكم بالإسلام منضبط معلوم أصوله وليس هو مرهون بأهواء الناس ورغباتهم. بل بالمصالح العامة لكل الناس.

فلماذا يسوغ قبول التقييدات البشرية القاصرة ولا تقبل ما وضعه الإسلام الرباني من تقييدات موافقة للعقل والفطرة ؟.

-ومنها أن تصوير الإسلام أنه ضد سعادة البشر وحريتهم الحقيقية من الجهل والظلم جهل بأحكامه، وظلم لتشريعاته ومقاصده العظيمة .

وهنا يجب أن يكون القاريء الحصيف على بينة من أمور مهمة يجد بنا



أن نشير إليها وهي :

أولاً:إن إقامة العدل وإعطاء الحقوق ومحاسبة المقصرين والظلمة من أصول الإسلام الكبرى مقاصده العظمى وتحكيم الشريعة هو السبيل لأخذها وهي من قطعيات هذا الدين وليس من الظنيات ولا من الأمور المختلف فيها.

ثانياً:أن قضية اختيار الحاكم وطريقة مشاورة الناس في إدارة بلادهم وأخذ رأيهم قضية اجتهادية وللناس أن يتخذوا الطريقة المناسبة التي تكفل صلاح أمر دينهم ودنياهم.

ثالثاً:أن قضية حرية الرأي مكفولة في الإسلام وكان العامي من الناس ينكر ويعارض أكبر مسؤول في الدولة وهو رئيسها علناً أمام الناس ،في وقت كانت كل الأمم والشعوب تعيش ظلمة الكفر والجهل والتخلف وإهدار كرامة الإنسان والحقوق.

والإسلام عارض نشر كل ما يقدح في دين الناس أما دنياهم فلهم الحق في المطالبة والمعارضة وإبداء الرأي دون نكير من كبير ولا صغير عبر عصور الإسلام الأولى والتي كان فيها تطبيق الشريعة في أبهى وأعلى صورها وكانت الحقوق محفوظة والكرامة مكفولة لكل أحد ، ومن يتصور التضاد بين تحكيم الشريعة ومصادرة الحريات والتضييق على الناس لم يفهم هذا الدين حق الفهم أو كان ضحية شبهات أثارها أعداء الإسلام والله المستعان.



وإن من البلايا التي بلينا بها مؤخراً من رفع صوته من أبناء المسلمين سواء كان بحسن نية أو كان مفتوناً أو متأولاً صادقاً فالقضية الشخصية ليست هي من أصول البحث الذي نحن بصدده نحن أمام قضية علمية تصدى للحديث عنها والرد على من خالف في هذا الأصل ثلة من طلاب العلم والمفكرين الذين يحملون ثقافة أصيلة وعلماً راسخا حول هذه القضية-نحسبهم كذلك - ، وقد رأينا في مركز الفكر المعاصر جمع هذه المقالات التي تتابعت وكثرت مما يصعب على القاريء جمعها واستحضارها عند البحث والإفادة منها مع تفرقها في مواقع الشبكة العنكبوتية فرأينا أن نجعلها في كتاب واحد يجمعها بحيث تبقى حجة للأجيال يستفيدون منها ويردون بها على مثل هذه الشبهات ونسأل الله أن نكون من الدعاة إلى دينه والمساهمين في المحافظة على الذكر المنزل على نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم وشريعة رب العالمين .

أخيرا: فقد بلغت عدد المقالات (٢٠) مقالة ، من (١٥) كاتبا ، وقد آثرنا في رعاية الترتيب بين المقالات الأسبقية الزمنية في الظهور على الشبكة ، من غير عناية برعاية التناسق الموضوعي في المقالات ، فمن الكُتاب من راعى تحرير المصطلح وحقه التقديم لكنه أخر لتأخر ظهوره ، وكما أن من الكُتاب من شارك بأكثر من مقال ، لكن التباعد الزمني في الظهور على الشبكة بين المقالات جعلنا لم نراع أن تكون هذه المقالات متتابعة في الكتاب ، وإنما ذهبنا إلى هذا الخيار حتى نترك للقارئ الكريم قراءة

حواشي ما صاحب الكتابة في هذا الموضوع من تفاعل ، من حمية وتدافع لنصرة جناب العقيدة والشريعة الغراء في نفوس العباد ، وكيف أن الكتابة قامت لحمة واحدة تسد الثغر في تناغم عفوي بديع ، وهو ما قد لا يجده القارئ في سطور المقالات ، بالصورة التي أفلح في إيضاحه الظهور المتتالي لهذه المقالات على الشبكة في فترة وجيزة ، الأمر الذي يعكس بوضح مكانة هذا الأمر من العقيدة ، وفي ذات الوقت ينم عن الغيرة الإيمانية العالية في شباب ونخب هذه الأمة....

والله الموفق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وكتبه /

د.ناصر بن يحيى الحنيني

المشرف العام على مركز الفكر المعاصر

نائب رئيس الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة

ظَاهِرَةُ المُقَابَلَةِ
بَيْنَ تَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ وَسِيَادَةِ الأُمَّةِ

أ.سلطان بن عبد الرحمن العميري

يُشَكِّلُ الِاسْتِبْدَادُ إِشْكَالِيَّةً مِنْ أَضْخَمِ الْإِشْكَالِيَّاتِ الَّتِي وَاجَهَتِ الْأُمَّةَ الْإِسْلَامِيَّةَ ، وَلِهَذَا سَعَى عَدَدٌ مِنَ الْمُصْلِحِينَ مِنْ أَبْنَائِهَا إِلَى الْخُرُوجِ مِنْ هَذِهِ الْإِشْكَالِيَّةِ بِحَلٍّ يُحَقِّقُ لِلْأُمَّةِ سَعَادَتَهَا .

وَمِنَ الْحُلُولِ الَّتِي ظَهَرَتْ فِي السَّاحَةِ ، وَبَدَتْ تَعْلُو بَيْنَ الْفَيْنَةِ وَالْأُخْرَى ، مَا يُمْكِنُ أَنْ نُسَمِّيَهُ "ظَاهِرَةَ الْمُقَابَلَةِ بَيْنَ تَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ وَسِيَادَةِ الْأُمَّةِ" .



وصورة هذا الحل تقول : «إنَّه لا سبيل إلى الخروج من تسلُّط الحكَّام على الأمة وسلبهم لإرادتها وعبثهم بحياتها إلا بطريق واحد فقط ، وهو استعادة سيادة الأمة ، فالحل الوحيد هو أن نسعى إلى استعادة هذه السيادة ، وتحقيق هذه السيادة هو الطريق الأول لتطبيق الشريعة ، ولا يصحُّ لنا أن نطالب بتطبيق الشريعة ونحن لم نستعدْ تلك السيادة المسلوبة ؛ لأنَّ الشريعة نفسها لا تكون ملزمة للناس ما لم يرضوا بها .. فإلزامية تطبيق الشريعة في الواقع لا تكون إلا بعد رضا الناس ، وما لم يرضوا بها ؛ فإنَّا لسنا ملزمين بتطبيق الشريعة».

وأخذ أصحاب ذلك الحل يقولون: «إذا أردنا أن نزيل الاستبداد والقهر ؛ علينا أن نُرجع الأمة إلى المربع الأول ، ونقول لهم هل ترضون بتطبيق الشريعة أم لا ؟ وهل تحبون أن نطبق عليكم الشريعة ؟ ولو لم نفعل ذلك فنحن لم نفعل شيئا ، بل خالفنا الشريعة نفسها !!».

ولستُ أشكُّ في أنَّ هذه الإشكالية وإشكالية مواجهة الاستبداد المخيم على الأمة منذ زمن بعيد تحتاج إلى بحوث واسعة ومقالات مطولة وجهود مضنية ، يتم فيها تناول الموضوع من جهات عديدة ؛ ولكنِّي حسبي هنا أن أثير بعض الإشكاليات التي أرى أن من ينادي بذلك الحل واقعًا فيها .

ويتلخص ما أريد ذكره في قضيتين :

القضية الأولى : في منطلق الإصلاح السياسي والخطوة الأولى فيه : إنَّ أول خطوة في إحياء النظرية الإسلامية السياسية ، وأول درجة في تقرير



سيادة الأمة على تصرفات الحاكم واعتبار رضاها ومشورتها : هو تخليص الأجواء الفكرية من المفاهيم والمصطلحات العلمانية ، ونشر المفاهيم والمصطلحات الإسلامية ، فواقعنا المعرفي مشبَّعٌ بتلك المصطلحات التي تنتمي إلى المنظومة العلمانية ، وغدت الأذهان لا يتبادر إليها - في الغالب - إلا المفهوم العلماني منها .

وليس من المقبول شرعًا ولا منهجًا أن نعتمد في بناء وتوضيح حقيقة من الحقائق الشرعية على مصطلحات أجنبية عن الفكر الإسلامي ، بل لها حمولاتها العلمانية المعروفة والمستقرة في العقل الجمعي لدى كثير من المسلمين .

وحين تستعمل في بيان أفكارك المصطلحات العلمانية ، ولا تذكر فرقًا واضحًا بين الاستعمالين.. لا تلوم القراء حين يحكمون عليك بما يعرفونه عن تلك المصطلحات؛ لأنَّ استعمالك ذلك يصبح جزءًا كبيرًا من أجزاء المشكلة .

ولو تأملنا في جهود المصلحين والمجددين نجد أنَّ أكبر وصف يتصفون به هو : التعالي على الخضوع للأجواء التي تسببت في وجود الإشكالية ، والذهاب نحو المنبع الصافي الذي لا يحتاج إلى تعديل أو عمليات تجميل .

ولكنَّ البعض ممن يريد الإصلاح السياسي .. لم يراعِ هذه الخطوة المهمة ، فأخذ يعتمد في بناء أفكاره على مصطلحات مبهمة وبعضها لها



حمولات تطبيقية سيئة ، كلفظ الحرية والسيادة والمساواة وغيرها ، وهذه الألفاظ كلها محملة بحمولات علمانية ، توجب على المصلح الإسلامي أن يتجنبها ويحذر من الوقوع فيها ، فضلًا عن أن يبني عليها تصوراته الإسلامية!!

فلو أخذنا مفهوم السيادة مثلًا ؛ فإنَّا نجد معناه يرجع إلى السلطة العليا المطلقة الآمرة الناهية للدولة ، وتكون مرجعية ومصدرًا لقراراتها ، والسيادة بهذا المفهوم مناقضة لأصل الدين ، وهي منافية لسيادة الشريعة نفسها ، وقد أجمع علماء المسلمين على إنكارها ومخالفتها لأصول الشريعة .

وأنا أعلم أنَّ البعض قد يستعملها بمعنى المصدرية لا بمعنى المرجعية ، ولكن ما الذي يحوجنا إلى مثل هذه الأساليب الطويلة الوعرة والملتبسة؟!

وكذلك أخذ البعض ينطلق من منظومات وافدة تحتاج إلى أسلمة وتحوير حتى تتوافق مع الإسلام ومنظومته المعرفية ، والغريب أنه يعترف بذلك ، ويقرُّ بأنَّ الديمقراطية تشكلت في الغرب على حسب مرجعياتهم ، ويدعو إلى تشكيلها في واقعنا الإسلامي على حسب مرجعيتنا ..

وهذا في الحقيقة إقرار بأنها في صورتها الحالية الواقعية تحتاج إلى تعديل وتحوير وأسلمة .

ويزداد الأمر سوءً حين لا يكون الاستعمال لمصطلح واحد أو اثنين ، وإنما يكون الاعتماد على منظمة متكاملة من المفاهيم ، وذلك أن البعض استعار "أسرة كاملة" من المفاهيم العلمانية ، فغدت هي الألفاظ



والمصطلحات التي يعتمدها في تصوير مواقفه الشرعية ، وهي المصطلحات التي يطلب الحوار حولها والتنقيب في دلالاتها والالتزام بها .

والسؤال : لماذا ننطلق في مشروعنا السياسي الإسلامي من مثل هذه المنظومات التي تحتاج أن نبحث في صورتها الموافقة للإسلام ، ونبتعد عن الانطلاق من المنظومة الإسلامية التي اشتمل عليها المخزون السياسي في الشريعة والتي لا نحتاج معها إلى كل هذا العناء ؟

في تصوري أنَّ هذا ابتعاد عن الخطوة الأولى المؤثرة في مسيرة الإصلاح ونجاحه .

ولا بدَّ من التأكيد هنا أنَّ البحث ليس في أصل الاستفادة من المنتج الإنساني المشترك ، ولا في التقليل من شأنه ، ولا في الدعوة إلى الانغلاق على النفس ، ولا في استعمال بعض المصطلحات إذا بُيِّنَ معناها بشكل جليٍّ .. كلُّ هذه المعاني غير مقصوده ، إنما المقصود هو البحث في منهجية وكيفية الاستفادة مما يسمى بـ"المشترك الإنساني" .

فهناك فرقٌ بين البحث في أصل الاستفادة وبين البحث في منهجية الاستفادة ، فنحن المسلمون في حاجة إلى الاستفادة من غيرنا من الأمم ممن تطوروا وتقدموا في حياتهم وأنظمتهم الحياتية ، ولكن هذه الاستفادة تحتاج منا إلى منهجية صلبة واضحة المعالم ؛ حتى نستطيع أن نحقق الوصول إلى المفيد من غير أن نقع في ما يُخالف شريعتنا ، أو يُحدث الذوبان في هويتنا أو يزعزع خصوصيتنا المعرفية والفكرية والشرعية .

القضية الثانية : في حلِّ معضلة الاستبداد :

لا يكاد يشكُّ مسلم عاقل في أنَّ مشكلة الاستبداد تُعَدُّ من أعظم وأضخم الإشكاليات التي حلت بالأمة الإسلامية ، وأنَّها تسببت في إحداث أضرار كبيرة بالأمة . وهذا الأمر يستوجب استنهاض الهمم في المبادرة إلى إصلاح هذا الخلل الضخم.

ولكن أمام هذه الإشكالية اختلفت الحلول :

ومن الحلول المطروحة الآن بشكل مكثف : ما أصبح يُمثل ظاهرة قبلية سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ، وتارة يعبر عن هذا الحلِّ لفظ آخر ، وهو تحقيق حرية الأمة ، فيقال في التعبير عنه : **"الحرية قبل تطبيق الشريعة"**.

وقبل تسليط الأضواء على هذا الحلِّ والقيام بتحليه وتفكيكه ومحاكمته إلى مقتضيات النصوص الشرعية لا بُدَّ من شرحه وبيان المقصود منه بهدوء وأمانة.

يقوم هذا الحلُّ على أنَّ رجوع الأمة إلى تطبيق الشريعة والالتزام بأحكامها يتطلب أولًا تحقيق الحرية والسيادة لها ، فالأمة في وضعها الحالي فاقدة للسيادة وفاقدة للحرية ، وفقدانها لهذه المعاني يجعلها غير مؤهلة لتطبيق الشريعة بشكل صحيح ؛ لأنَّ المستبد سيعبث بدينها وسيتحكم فيه ، ولا سبيل إلى الخروج من هذه الإشكالية إلا بطريق واحد فقط وهو استعادة سيادة الأمة ، فالحل الوحيد ـ عندهم ـ هو أن نسعى إلى استعادة



هذه السيادة ، حتى لا يكون تطبيق الشريعة مرهونًا بشخص أو بطائفة واحدة وإنَّما يكون مرهونًا بإرادة الأمة .

وبالتالي فإنَّه لا يصح لنا أنْ نطالب بتطبيق الشريعة ونحن لم نستَعِدْ تلك السيادة المسلوبة ، ونرجع للأمة تلك الحرية المفقودة .

وأخذ أصحاب هذا الحلِّ يقولون في سياق تبرير قولهم وتأكيده : إنَّ الشريعة نفسها لا تكون ملزمة للناس كدستور حتى يرضوا بها ، وما لم يرضوا ؛ فإنَّا لسنا ملزمين بتطبيق الشريعة ، ولا يحقُّ لأحد أن يفرض على الأمة شيئًا من تطبيق الشريعة دون الاحتكام إلى إرادتها والدستور الذي اختارته . فشرعية تطبيقها كنظام لا يكون إلَّا بعد رضا الناس بذلك .

فإذا رفضت الأغلبية - مثلًا - تطبيق الشريعة ؛ فإنَّ الواجب الشرعي في هذه الحالة هو ألَّا يفرض على تلك الأغلبية الرافضة الالتزام بأحكام الشريعة ، حتى ولو وُجدت القدرة على إلزامهم ، والحلُّ الوحيد هو أن نقوم بالمعارضة السلمية لِمَا توصلوا إليه ونقوم بدعوتهم إلى الدين .

والنتيجة المركبة والنهائية لهذا الحلِّ : أنَّه إذا أردنا أن نزيل الاستبداد والقهر عن الأمة ؛ علينا أن نرجع الأمة إلى المربع الأول ، ونقول لهم هل ترضون بتطبيق الشريعة أم لا ؟ وهل تحبون أن نطبق عليكم الشريعة ؟ وما لم نفعل ذلك وبادرنا إلى تطبيق الشريعة وإلزام الأمة بها من غير التحقق من رضاهم ، فقد خالفنا الشريعة نفسها !!

وبناءً على هذا الحل يصح أن يقال ـ في تصورهم ـ إن سيادة الأمة قبل



تطبيق الشريعة .

وهذا الحلُّ بهذه الصورة .. يبدو لي مُحَمَّلًا بأخطاء كبيرة جدًّا .. بعضها راجع إلى مخالفة أصول الشريعة الإسلامية نفسها ، وبعضها راجع إلى انعدام الثمرة فيها ، وبعضها راجع إلى الالتباس المتجذر ، وسأقوم بتلخيصها في الأمور التالية :

الخلل الأول : التصوير الخاطئ لحقيقة المشكلة الاستبدادية ؛ إذ إنَّ المشكلة هي في وجود حكام ظلمة مستبدين سلبوا أمة ـ مسلمة ، لم يقع التحريف في دينها ـ إرادتها وحريتها وعبثوا بممتلكاتها وتحكموا في حياتهم ومعاشهم وأنزلوا بالأمة سوء العذاب ، وهم مع ذلك ينتسبون إلى الإسلام .

هذه هي الإشكالية التي تعيشها الأمة بشكل مختصر ، ويتضح أن التعارض في حال الأمة الإسلامية اليوم هي بين إرادة الحاكم وإرادة الأمة ، وليس موضوع التعارض هو رضا الأمة بتطبيق الشريعة نفسها ؛ لأنَّ الأمة دينها محفوظ وكتابها لم يقع فيه التحريف وأحكام دينها واضحة ، وفيها علماء يصدعون بالحق صباح مساء ، فالأمة لم تفقد أصل تطبيقها لدينها أبدًا ، وإنَّما معاناة الأمة راجعة إلى تصرفات الحكام الظلمة وعبثهم بحياة الناس ومقدراتهم وأموالهم.

والحلُّ الطبيعي القريب في مثل هذا الحال هو أن نقوم باستنهاض همم الأمة الإسلامية بالوقوف ضد عبث الحاكم ، ونقوم أيضًا بتوعية الناس



بحقوقهم ، وشرح الحقوق والمساحات التي حددتها الشريعة للحاكم حتى يتعرف الناس على مقدار خروجه عنها ، وحتى يمكنهم إلزامه بها ومحاكمته إليها ، فالناس إذا عرفوا الحدود والمساحات التي حددتها الشريعة للحاكم سيقومون بمهمة محاكمته إليها تلقائيًا .

هذا هو الحلُّ القريب المتبادر إلى الذهن لمن يعيش في بلاد المسلمين ، وهو الحل الذي دلَّت عليه نصوص الشريعة ، وهو الحلُّ الذي طبقه الخلفاء الراشدون وأرشدوا الناس إلى تطبيقه ، وهو الحلُّ الذي طبقه المسلمون الذين ثاروا على الاستبداد وجور الحاكم ، من لدن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في حادثة الحسين إلى من جاء بعدهم .

ولكن أصحاب حلِّ المقابلة بين تطبيق الشريعة وسيادة الأمة ، يرون أنَّ هذا الحلَّ قاصر ، حيث إنَّه لا يتماشي مع الحرية الديمقراطية ، فقفزوا عليه ، بل قفزوا على الإشكالية نفسها ، وبدءوا يُصورون الإشكالية في العالم الإسلامي بصورة أخرى مختلفة تمام الاختلاف ، وجاءوا بخلطة مركبة من الأفكار لا يستطيع المرء أن يتصورها بسهولة ، وحاولوا الجمع بين الثورة على الاستبداد وبين تأسيس بعض معالم الحرية الديمقراطية ، فأخذوا يقولون : إنَّ الإشكالية ترجع إلى التحقق من رضا الأمة المسلمة من تطبيق الشريعة ، وإذا أردنا أن نزيل الاستبداد عن الأمة علينا أولًا أن نزيل الإلزام – كنظام – عن الشريعة نفسها ، ونجعلها خاضعة لإرادة الشعب ؛ لأنَّ الأمة لا يمكن أن تطبق الدين مع الاستبداد ، وصرحوا –

في بعض فقراتهم - بالمقابلة بين تطبيق الشريعة وبين سيادة الأمة، ولهذا عبَّروا بالقبلية ، وقالوا سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة .

فالحلُّ - في نظرهم - ليس هو أن نقوم بتوعية الأمة بحقوقها المكفولة لها في الشريعة ، ونسعى إلى مراقبة الحاكم ، وإنَّما الحلُّ الذي يمثل حقيقة النظام الإسلامي أن نُرجع الأمة إلى مربع آخر ونسألها عن رغبتها في تطبيق الشريعة ؟ وصورة هذه الفكرة بعبارة أخرى أن نخضع الشريعة للتصويت ولا نجعلها كغيرها من المبادئ المتعالية على التصويت والاقتراع ، وكلُّ حلٍّ لا يرجع إلى هذا المربع فهو - في تصوريهم - حلٌّ خاسر وقاصر .

وهذا منطلق خاطئ في تصوير الإشكالية ، وإقحام لقضية على قضية أخرى منفصلة عنها في التصور والحكم والواقع ، فالمشكلة ليست في عدم وجود أكثرية في المجتمع المسلم يتحقق بها القدرة والإمكان لتطبيق الدين ، وليست في المقابلة بين تطبيق الشريعة وبين إقرار رقابة الأمة على الحاكم ؛ فإنَّه لا تعارض بين أن نقول بإلزامية الشريعة وتعاليها عن رغبات الناس ، وبين أن تكون الأمة هي الحاكمة والمراقبة على الحاكم ، بل لا نستطيع أن نقرر سيادة الأمة على الحاكم إلَّا بالاعتماد على إلزامية الشريعة .

فنحن لا نحتاج إلى البحث في القبلية والبعدية إلَّا في حالة واحدة فقط وهي حالة التعارض . وليس هناك أيُّ تعارض بين تطبيق الشريعة وبين سيادة الأمة على الحاكم ورقابتها عليه ، بل إنَّ سيادة الأمة جزءٌ من تطبيق الشريعة ، ولكن نظرية تقديم سيادة الأمة تأبى ذلك ، بل هي في الحقيقة



قائمة على تصور التعارض بين الأمرين ، ولهذا صرَّحوا بتقديم سيادة الأمة على تطبيق الشريعة .

وهذا التصور غير صحيح ؛ لأن الشيء الذي يعارض رقابة الأمة وسيادتها هو نفوذ المستبد وليس إلزامية تنفيذ الشريعة.

ومحاولة في تبرير القول بتقديم سيادة الأمة على تطبيق الشريعة والحكم بقبليتها بدأ يظهر سؤال مكثف في حواراتنا ، يقول ذلك السؤال: أيهما أحفظ للشريعة وتطبيقها : الفرد أو الجماعة ؟!!

وإيراد هذا السؤال بتلك الصورة المكثفة يُصوِّر للمتابعين بأنَّ الإشكال الأخطر لدى المنازع لنظرية تقديم سيادة الأمة على تطبيق الشريعة هو أنَّه يرى أنَّ حفظ الفرد للشريعة أضمن من حفظ الجماعة !! وهذا غيرُ صحيحٍ ، وهو يصب في إشكالية التصوير الخاطئ .. لماذا ؟! لأنَّ المشكلة في حالة الاستبداد وليست في البحث عن الأفضل لحفظ الشريعة ، وإنَّما في البحث عن الأفضل والأعدل لحفظ حقوق الناس وتطبيق النظام ، ولأنَّه لا ينازع أحد من المسلمين ولا العقلاء في أنَّ العدد الكبير من حيث الأصل أحفظ للشريعة وتطبيقها من الفرد الواحد ، ولم يحصر أحد من المسلمين حفظ الشريعة ومرجعية تطبيقها في شخص واحد ، ولم يُعرف ذلك إلَّا لدى الشيعة الرافضة ، حين أرجعوا حفظ الدين ونقله إلى الإمام أو من ينوب عنه .

وقد أنكر عليهم ابن تيمية ، وأكد على أنَّ حفظ الشريعة وتطبيقها ليس



موكولًا إلى فرد منها ولا حتى أبا بكر وعمر ، بل الأمة كلها مشتركة في حفظ الشريعة بعضهم من جهة الحفظ لنصوصها والتفقه في أحكامها وهم العلماء ، وبعضهم من جهة تطبيق حدودها والدفاع عن حياضها وهم الحكام الأمناء ، وبعضهم من جهة المراقبة لتصرفات الحاكم وأعماله وهم عموم الأمة ، وبعض الشريعة أصلًا مرتبط بكل شخص بمفرده من حيث إلزام التنفيذ .

وكذلك لم يرتبط حفظ الدين وتطبيقه بشخص واحدٍ إلَّا في الحالة الأوربية المنحرفة ، ولهذا ثار عليها الناس .. أمَّا المشهد الإسلامي فإنَّه لم يشهد ربط حفظ الدين ونقله وفهمه وتطبيقه بشخص واحد ولا حتى بجماعة واحدة إلَّا ما وجد في الفكر الشيعي فقط ..

فإثارة السؤال بتلك المقابلة غيرُ صحيحٍ ولا يرد إلَّا على الفكر الشيعي الإمامي .. أو الفكر الأوربي المنحرف ... أمام عموم الأمة المسلمة فلا يصح أن يرد عليهم ذلك السؤال .

ولكن أصحاب نظرية المقابلة بين تطبيق الشريعة وسيادة الأمة يُصِرُّون على ذلك التصوير الخاطئ ، ويصورون التاريخ الإسلامي بأنَّه كان ساحة للتلاعب بالشريعة وميدانًا للاستغلال والتعطيل والتحريف لأحكامها .

وهذا التصوير للتاريخ ولحال الشريعة داخل في باب المبالغة المذمومة التي لا يمتلك صاحبها دليلًا لإثبات ذلك الإطلاق في الحكم، فلو افترضنا أنَّ حاكمًا في دولة من الدول استطاع أن يعبث بالشريعة ويقوم



بتحريفها ؛ فإنَّ هذا لا يبرر لنا إطلاق القول بأنَّ دين الأمة - هكذا بإطلاق - تعرض للاختطاف والتبديل ؛ لأنَّه لا يزال في الأمة وفي الدول الأخرى من يصدع بالحق ويحافظ على شريعة الله ، وهذا هو مقتضى وعد الله - تعالى - بحفظ الدين ، ومقتضى النصوص الشرعية التي بينت أنَّه لا يزال في الأمة مَنْ يبقى على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه .

إنَّ هذه المبالغات الشعارية يكون استعمالها في بيان الحقائق الشرعية مؤديًا إلى مزيد من الالتباس في تبيين الصورة الحقيقة ، ولا يزيد الأمر إلَّا تعقيدًا وغموضًا .

ونحن لا ننكر أنَّ بعض الولاة استغل الدين واستثمر بعض شعائره وحاول أن يحرف بعض أحكامه لمصلحته الشخصية ، ولكن هذا لا يعني أنَّ مطلق الشريعة حصل فيها ذلك ، كما تفيده الشعارات التي يعبر بها عن تقديم سيادة الأمة على تطبيق الشريعة ، ولا يعني أيضًا أنَّ فعله ذلك لم يكن منتقدًا من قِبَلِ علماء الأمة المستقلين .

ومما يزيد الإشكال وضوحًا في إطلاق القول بأنَّ الشريعة الإسلامية كانت مختطفة في غالب التاريخ الإسلامي أنَّه مبني على تضييق شديد لمفهوم تطبيق الشريعة ، وكأنَّه مقتصر على الأمور النظامية التي يتحكم فيها المستبد الظالم ، وهذا غير دقيق ، فتطبيق الشريعة مفهوم واسع ، وهو أوسع بكثير من التطبيق الذي يمكن أن يناله الحاكم المستبد .

ولا بُدَّ من التأكيد على أن تلك المبالغة في تصوير تطبيق الشريعة في



التاريخ وقعت من الخطاب العلماني أيضًا ، فإنَّه في سياقِ إنكاره لإلزامية التمسك بالشريعة كان يُكرر دومًا بأنَّ الشريعة لم تطبق على مَرِّ التاريخ ، وأنَّ جميع تجارب التطبيق لم تكن إلَّا سلسلة طويلة من الفشل (الحقيقة والوهم ، فؤاد زكريا: ١٣٩) .

والفرق بين الحالين أنَّ الخطاب العلماني حاول أن يتوصل من تلك المبالغة إلى إلغاء لزوم تطبيق الشريعة نفسها ، وأما الخطاب المعاصر فإنَّه يحاول التوصل إلى تبرير تقديم سيادة الأمة على تطبيق الشريعة وتعليق إلزاميتها كقانون على رضاها .

ومما يزيد من وضوح الخلل في إقحام قضية سيادة الأمة في معالجة حالة الاستبداد في العالم الإسلامي تذكرنا للأجواء التي تسببت في ظهور المطالبة بسيادة الأمة في الفكر الأوروبي ؛ فإنَّ ذلك المبدأ قررته الجمعية التأسيسية في الثورة الفرنسية ردًّا على شعار آخر كان سائدًا في ذلك الزمن وهو " السيادة للملك " ، وكان يعبر به عن التفويض الإلهي .

وقد تبنَّى بعضُ المفكرين المعاصرين في مصر وغيرها هذا الشعار من غير علم منهم بخلفيته الفكرية ومسبباته التاريخية .

وقد تولَّى الدكتور عبد الحميد متولي شرح الملابسات التاريخية التي دعت الفكر الغربي إلى رفع شعار سيادة الأمة وبيَّن أنَّ تلك الملابسات غير موجودة في الفكر الإسلامي ، ثم جمع شواهد تاريخية عديدة ليدلِّل بها على أنَّ ذلك الشعار لم يحقق الحرية المنشودة ولم يحلَّ مشكلة الاستبداد ، وأنَّه



ارتكبت أبشع صور الاستبداد باسم سيادة الأمة وتحت الرعاية السامية لسيادة الأمة .

وينتهي الدكتور فهمي هويدي إلى نفس النتيجة ويُؤكد على أنَّ إطلاق لفظ السيادة غير مقبول في ظلِّ النظرة الإسلامية لأنَّ تلك الممارسات ينبغي أن تظلَّ محكومة بإطار الشريعة الإسلامية نصًّا وروحًا (انظر تفصيلًا لما سبق : القرآن والسلطان ، هويدي ١٣٧ - ١٤٦) .

الخلل الثاني : الالتباس الغارق ، فالذي يُحاول أن يقرأ ذلك الحلَّ بهدوء ويقوم بتحليله وإعمال الفكر فيه يجد فيه التباسًا كبيرًا من عدَّة جهات وخلطًا بَيِّنًا بين معاني صحيحة وأخرى خاطئة ، أحدثت خللًا واضحًا في تركيبته .

ولن نقوم هنا بمناقشة كل الالتباسات التي تشربت بها نظرية تقديم سيادة الأمة على تطبيق الشريعة ، وإنَّما سنقتصر على بعضها فقط .

وذلك أنَّ إطلاقَ القولِ بأنَّ سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة يحتمل معنيين : الأول : أنَّه لا يصحُّ تطبيق الشريعة كقانون في الواقع إلَّا بعد رضا الأمة بذلك ، وما لم ترضَ أن يطبَّقَ عليها ؛ فإنَّه لا يجوز شرعًا فعل ذلك ، والثاني : أنَّ الشريعة لا يمكن أن تطبِّقَ نفسَها بنفسِها وإنما لا بُدَّ لها من أناسٍ يطبقونها ، وبالتالي فالأمةُ هي السيدة على تطبيق الشريعة ، وسيادتها مقدمة على تطبيقها .

وهذان المعنيان استعملا في ظاهرة تقديم سيادة الأمة على تطبيق



الشريعة بشكل يبدو في كثير من الأحيان ملتبسًا .

فإنَّ كون الشريعة لا يمكن أن تطبق نفسها بنفسها قضية بدهية لا يخالف فيها أحد من المسلمين ولا من العقلاء ، وهذا الأمر ليس خاصًّا بالشريعة ، وإنَّما هو شامل لكل الأنظمة والقوانين والإجراءات ، فالديمقراطية ـ مثلًا ـ لا يمكن أن تطبِّق نفسَها بنفسِها ، وإنَّما لا بُدَّ لها من قوة وإرادة تفعل ذلك .

ولكنَّ التعبير عن هذا المعنى بلفظ السيادة ملتبس جدًّا ؛ لأنَّ المعنى الشائع في معنى السيادة هي السلطة العليا المطلقة التي لا تخضع لأي أرادة ويخضع لها القانون .

وكذلك إذا رجعنا إلى المعاجم والقواميس العربية لا نجد لفظ السيادة يطلق على الاحتياج للتنفيذ .

فقرارات الأب في البيت لا تنفذ نفسَها بنفسِها وإنما هي محتاجة إلى مَنْ ينفذها من الأولاد وغيرهم .. ولا يقول أحد إن هذا الاحتياج يجعل الأولاد السيادة على قرارات الأب .

وحتى نخرج بصورة واضحة من هذا المأزق الالتباسي أقول : إنْ قُصِدَ بِقَبْلِيَّةِ سيادة الأمة على الشريعة المعنى الثاني ، أي إنَّ الشريعة لا يمكن أن تطبق نفسَها بنفسِها ، وإنَّما لا بُدَّ لها من أناس يطبقونها ، فالمعنى صحيح ، ولكن استخدام اللفظ غير صحيح .

وإنْ قُصِدَ بِقَبْلِيَّةِ سيادة الأمة على الشريعة المعنى الأول ، وهو أن



تطبيق الشريعة لا يكون مُلزِمًا إلا بعد رضا الناس وأمَّا إذا لم يرضوا ؛ فإنَّه لا يُطبق عليهم .. فهو معنى خاطئ كما يأتي الاستدلال عليه .

ولا بُدَّ من التأكيد على أنَّ الاعتماد على كون الشريعة لا تُطَبِّقُ نفسَها بنفسِها كان حاضرًا في الخطاب العلماني منذ زمن مبكر ؛ فإنَّه كان يعتمد في مقارعة الخطاب الإسلامي على تلك الفكرة، ويُؤكدُ دومًا بأنَّ النص الإلهي لا يُفَسِّرُ نفسَه بنفسِه ، ولا يُطَبِّقُ نفسَه بنفسِه ، وإنَّما يُفسره البشر ويُطبقونه ، وفي تلك العملية تتدخل الأهواء والمصالح ، والتالي لا يصحُّ الإلزام بما يطبقه البشر (الحقيقة والوهم ، فؤاد زكريا ١٢٠) .

فالاعتماد على كون الشريعة لا تُطَبِّقُ نفسَها بنفسِها ؛ إذن اشترك في الاستدلال به الخطاب العلماني ، وخطاب نظرية تقديم سيادة الأمة على تطبيق الشريعة ، ولكن الفرق بين الخطابين أنَّ الخطاب العلماني اعتُمِدَ عليه لإلغاء مطلق الإلزام بالشريعة ، والخطاب الآخر اعتُمِدَ عليه لتعليق الإلزام بتطبيق الشريعة .

ونتج لنا مما سبق أنَّ الاتجاهات المنازعة في قضية شرعية أولية الإلزام بتطبيق الشريعة اتجاهان ، وهما : الأول : الاتجاه الإلغائي ، ويُمثله الخطاب العلماني ، والثاني : الاتجاه التعليقي ، ويُمثله خطاب تقديم نظرية سيادة الأمة على تطبيق الشريعة .

وهناك صورة أخرى يظهر بها الالتباس في تلك النظرية بشكل كبير ، وهي أنَّ ثمة حلقة مفقودة بين القول بأنَّ الشريعة لا تطبق نفسها بنفسها



وبين إخضاع إلزامية تطبيقها كنظام لإرادة الشعب لكونهم الأحفظ للشريعة ، والقارئ الحريص على الانضباط في بناء أفكاره إذا بحث عن العَلاقة التي تربط بين الأمرين لا يجد ذلك بَيِّنًا ، ولا يقف على التلازم بينهما .

لأنَّ البحث ليس في كون الشريعة لا تُطَبِّقُ نفسَها بنفسِها ولا في الإقرار بكون الأكثرية أضمن لحفظ الشريعة عادة ، وإنَّما البحث في طرق الوصول إلى تحقيق ذلك ، فأصحاب نظرية سيادة الأمة يجعلون الطرق محصورة في طريق واحد فقط وهو إنزالُ الشريعة إلى صناديق الاقتراع وإخضاع تطبيقها لأصوات الناس ، فهم اختزلوا الحلول في حلٍّ واحد فقط ، وحكموا على كلِّ مَنْ خالف هذا الحلَّ بأنَّه مخالف للعقل والشريعة !!

وهذا هو مكمن الخطأ في هذه النظرية ، وهو السبب الداعي إلى مخالفتها ، فالمخالفة لتلك النظرية ترجع إلى أنَّها اختزلت الطرق التي يتحصل بها على رأي الأكثرية ـ ليغلق الباب أمام العابثين بالشريعة ـ في طريق واحد ، وأمَّا أصحاب تلك النظرية فإنَّهم يُصَوِّرُونَ للقراء أن النزاع في غير هذا المحل ، فتارة يصورونه في كون الشريعة لا تطبق نفسها بنفسها ، وتارة في كون الأكثرية ليست هي الأضمن في تطبيق السريعة ، وهذا كله غير صحيح ، وهو تصوير خاطئ مخالف للحقيقة .

وبهذا التحليل يظهر بشكل جلي مكان الحلَقة المفقودة التي تربط بين الدعوى وبين النتيجة ، ويظهر الخلل الاختزالي الذي وقع فيه أصحاب



نظرية سيادة الأمة ، فإن الإقرار بأنَّ الشريعة لا تُطَبِّقُ نفسَها بنفسِها لا يلزم منه لا عقلًا ولا واقعًا ولا شرعًا أن يطرح الإلزام بالشريعة للاستفتاء وصناديق الاقتراع ، فإنَّ الوصول إلى تكوين موقف أكثري يحفظ الشريعة من التحريف والتبديل ويحقق لها التطبيق الأمثل في الواقع يمكن أن يتحقق عن طريق نشر الوعي بالإسلام والالتزام به والدعوة المكثفة الصادقة إلى ذلك ، مع بذل الوسع في محاربة الظلم والاستبداد من قِبَلِ العلماء والدعاة ، ومحاربة جميع الصور التي تؤدي إلى تحريف الدين أو العبث بأحكامه ، وتكوين جماعة قوية تمتلك حاسة عالية من المحاسبة والمراقبة ، تستطيع من خلالها أن نُكَوِّنَ قوة ضاغطة تفرض على الحاكم الالتزام بالشريعة وتحاسبه في تصرفاته وتحاسب كل من يخرج عن أصول الدين الكبرى .

فبهذه العملية نستطيع أن نُكَوِّنَ قوة عامة تطبق الشريعة وتنزلها إلى الواقع ، مع امتلاك الضمانة الروحية والدينية التي تحافظ على معالم الدين من غير أن نطرح الشريعة للتصويت والمزايدات ، وهي طريقة لا تمتلك مثل ما تمتلكه تلك الجماعة من الضمانات .

وهذه الطريقة التي فعلها النبي ﷺ في أول دعوته وبنائه للدولة الإسلامية ، فإنَّه ﷺ سعى إلى إنشاء الجماعة الصالحة التي تحمل الشريعة وتطبقها في الواقع وكون بهم قوة وإرادة يستطيع أن يفرض بها أحكام الشريعة ويلزم المخالف بالخضوع لها من غير أن يخضع تطبيق الشريعة



لأهواء الناس وإراداتهم .

الخلل الثالث : افتقاد الثمرة ، ووجه ذلك : أنَّ فكرة الدين الأصلية قائمة أصلًا على الخضوع والتسليم بنفوذ الأحكام .. فمن العبث أن تأتي إلى أي متدين بدين فتقول له هل ترضى بتطبيق دينك عليك؟!! فمن العبث أن تأتي إلى اليهودي الذي يعتقد أن دينه لم يحرف ثم تقول له هل تريد أن نطبق دينك عليه؟!! هل تريد أن نجري أحكامه عليك؟!! وكذلك الحال في كل دين .

فكيف بالمسلم الذي يفتخر بدينه ويرى أنَّ دينه محفوظ لم يحرف ؟!!

وحقيقة الإقرار بالإسلام دينًا تقوم على أنَّ المقر به يُسَلِّمُ ابتداءً بكل ما جاء به الدين من أحكام وفرائض ويرضا به حكمًا ونظامًا ويُسَيِّرُ عليه حياته ويُكَيِّفُ به تصرفاته ، ولأجل هذا فإنَّه لم يَعرف التاريخ الإسلامي التفريق بين الإقرار بتطبيق الشريعة على الفرد والمجمع على المستوى الخاص وبين الإقرار بتطبيق الشريعة على المستوى النظامي العام ، ولم يظهر هذا التفريق إلا في ظل الأجواء الديمقراطية الغربية ، التي تقتضي مبادئها ذلك التفريق .

وإذا كان كثير من المفكرين العرب يرون أنَّ مشكلة العلمانية لم تحدث في تاريخ الإسلامي أصلًا ؛ لأن طبيعة الدين تتنافى معها ، فكذلك الحال في إشكالية التفريق في الالتزام بتطبيق الشريعة بين المستوى العام والمستوى الخاص لم تعرف في التاريخ الإسلامي ؛ لأنَّها تتناقض مع طبيعة الإقرار



بالإسلام دينًا ، وهذا التناقض قد يكون متعلقًا بأصل الإقرار وقد يكون متعلقًا بكماله على حسب ما هو مفصل في كتب العقائد .

وهذا كله على خلاف إشكالية الثورة على الاستبداد والتعارض بين إرادة الأمة وبين إرادة المستبد في سياسة الدنيا ، فهو فكرة معروفة في الفكر الإسلامي ، ولها ممارسات عديدة فيه ، فهي داخلة في نظامه وليست مختلفة عن طبيعته .

وإذا كان الإقرار بتطبيق الشريعة والرضا به داخل في صميم إقرار المسلمين بدينهم ؛ فإنَّ إقحام قضية الإلزام بها كنظام للتصويت يكون عديم الفائدة ؛ لأنَّ المؤثر الحقيقي الذي ترغب الأمة في إثارة الأسئلة من أجله وتتمنى أن يُفعّل القول فيه هو سؤالها عمن ترضاه في سياسة دينها ودنياها ، ومن ثَمَّ يكون لها حق المراقبة عليه .

إن الأمة المسلمة لا تريد ممن يريد إصلاح حالها من التخلق وقهر المستبد أن يقوم بانتخابات يسألها فيها عن رغبتها في تطبيق الإسلام ،ولا تريد منه أن يكشف قبلية سيادتها على تطبيق دينها ،وإنما تريد منه أن يزيل عنها ذلك المستبد الظالم الذي عبث بحياتها .

إنَّ الذي يأتي إلى الأمة المسلمة ويقول لها لا يمكن أن نزيل الاستبداد عنكم إلَّا إذا قمنا باختبار إرادتكم وهل ترغون في تطبيق الإسلام ، ونحقق لكم قبلِيَّة سيادتكم على تطبيق الشريعة ، سيكون أضحوكة بين الأمة ؛ لأنَّهم سيقولون له بصوت واحد : مشكلتنا ليست في رغبتنا في



تطبيق ديننا ؛ لأنَّ ذلك حصل منا بمجرد إقرارنا بالإسلام ، وإنَّما مشكلتنا في تسلط الحكام المستبدين علينا ..

ولكن الإشكال حين يقع الخلط بين غرضين ، غرض إزالة الاستبداد عن الأمة ، وبين غرض محاولة تأسيس المشروعية لبعض مبادئ النظام الديمقراطي .

فإزالة الاستبداد تتطلب أن يكون التوجه نحو المستبد نفسه والسعي في إزاحته من مكانه ، ولكن تأسيس مبادئ الديمقراطية يتطلب الاشتغال شيء مختلف وهو تحقيق سيادة الأمة على الشريعة أولًا بحيث يكون تطبيق الشريعة خاضعًا لإرادتها عن طريق طرح السؤال عليها في رغتها في ذلك .

وثَمَّة جهة أخرى تكشف عن افتقاد الثمرة في نظرية تقديم سيادة الأمة على تطبيق الشريعة ، وهي أنَّ محاولة اختبار رضا الأمة في تطبيق الشريعة مشتمل على خطأ منهجي ، ويتحصل في عدم التفريق بين حال الكافر الأصلي وبين حال المسلم المقر بالإسلام ؛ فإنَّ النصوص الشرعية التي دلَّت على الاختبار إنَّما هي في حال الكافر الأصلي لا في حال المسلم ، وحين بايع الصحابة أبا بكر وعمر وعثمان وعلي بل ومعاوية ، لم يرد أي ذكر لرضا الناس في تطبيق الشريعة أبدًا ، وحين ثار بعض الصحابة والفقهاء على الاستبداد لم يرد أي ذكر لرضا الناس بتطبيق الدين . ولم يرد ذلك إلَّا في حال الكافر الأصلي فإنَّه يخير بين الدخول في الإسلام وبين البقاء على دينه ودفع الجزية وبين القتال .

الخلل الرابع : المخالفة لقطعيات الأدلة الشرعية ، فلدينا في الشريعة نصوص ودلالات كثيرة تؤكد على أنَّ تطبيق نظام الشريعة في الواقع والإلزام بأحكامها ليس خاضعًا لإرادة من لم يرضَ بها ، وإنَّما هي قائمة على وجود الإمكان والقدرة ، فمتى ما وُجِدَتْ جماعة مسلمة لديها القدرة والإمكان على تكوين دولة تلتزم تطبيق قوانين الإسلام فإنَّه يجب عليها فعل ذلك ، ويجب عليهم فرض حكمها على كلِّ مَن تمكنوا من فرضه عليه من غير مفسدة راجعة ، فإن فقدت القدرة والإمكان أو وُجِدَتْ مفسدة راجعة ففي هذه الحالة لا يجب المصير إلى الفرض والإلزام .

ونظرية سيادة الأمة على النقيض من ذلك التصور ، فهي تنتهي أن الشريعة لا تكون ملزمة بنفسها كنظام ، ولا يكون ذلك بعد رضا الناس بها ، وإذا لم يرضَ بها كلُّ الناس أو بعضهم فلسنا مُلزمين بتطبيقها عليهم ولو وجدت القدرة والإمكان وأمنت المفسدة ، وتنتهي إلى أنَّ النظام الإسلامي ليس مُلزمًا بإخضاع الناس لتطبيق الشريعة .

وإذا رجعنا إلى النصوص الشرعية لنختبر صحة هذا التصور نجد قدرًا كبيرًا من الشواهد مخالف له ، ومواقف للتصور الذي يقرر الإلزام ، وسنقتصر هنا على أبرز تلك الشواهد ، وهي :

الشاهد الأول : هدم النبي ﷺ لمسجد الضرار ، فالمنافقون كانوا يُمارسون مخالفتهم للدين في السرِّ ، فلما أرادوا أن يُكَوِّنُوا لهم حزبًا ويظهروا فيه العلن والمحاربة المعنوية والحسية التي تشتمل بالضرورة على الخروج



عن نظام الإسلام قام النبي - عليه صلاة والسلام - بهدم هذا المبنى وإزالته من الوجود .

ووجه الشاهد منه : أنَّ النبي - عليه الصلاة والسلام - لم يعتبر رضا هؤلاء النفر ، بل ألزمهم بالخضوع لحكم الشريعة ، مع علمهم بعدم رضاهم .

والمناط المؤثر الداعي إلى هدم ذلك المسجد ليس هو كونهم أقلية خرجت عن النظام الدستوري ، وإنَّما المناط الحقيقي الذي دلَّت عليه النصوص هو كونه محاربة لله ورسوله وخروجًا عن نظام الشريعة .

الشاهد الثاني : فعل الصحابة مع المرتدين ، فالصحابة حين ارتدت العرب قاموا بمحاربتهم وإخضاعهم لحكم الشريعة ، ومن المعلوم أن المرتدين كانوا أصنافًا منهم من ارتد عن أصل الدين ومنهم من امتنع عن دفع الزكاة ، وقد حاربهم الصحابة كلهم ، وإن كانوا فرقوا بينهم في الأسر والقود وغيرها كما هو مبحوث في مصنفات التاريخ والفقه .

وإذا أردنا أن نتعرف على الدافع الحقيقي الذي دفع الصحابة إلى محاربة أولئك النفر، ونحدد المناط المؤثر في فعلهم ، علينا أن نرجع إلى كلامهم وطريقة نقاشهم وحوارهم حول تلك الحادثة .

وإذا رجعنا إلى ذلك نجد أنَّ المؤثر الحقيقي في تلك المحاربة هو كونهم خالفوا أحكام الشريعة فلم يقبلوا بها ؛ فإنَّ أبا بكر حين حاوره عمر في وجه محاربة من منع الزكاة من المرتدين قال: (**والله لأقاتلن من فرق بين**



الصلاة والزكاة)، ولـم يقل: لأقاتلن من خرج عن الدولة.

وهذا يدل على أنَّ المناط المؤثر هو كونهم خالفوا الشريعة، فلم يلتزموا بكل أحكامهـا أو بعضهـا، وهـذا يـدل على خطأ من يقـول إنَّ المـبرر هـو خـروجهم عـن الدولـة، فهـذا المـبرر لـيس عليـه أي دليـل في حـوارات الصحابة.

والنتيجة المهمة لهذا التحليل هو أنَّ الصحابة ألزموا المرتدين بالخضوع لحكم الشريعة مع علمهم بعدم رضاهم.

ويدخل ضمن هذا الشاهد إجماع العلماء على قتال الطائفة الممتنعة عـن أداء بعض الشعائر الدينيـة، فلـو أنَّ جماعـة في قريـة أو مدينـة امتنعـت عـن صـوم رمـضان أو عـن الأذان مـثلًا؛ فإنَّـه يجـب قتـالهم عـلى فعلهـم ذلـك بالإجمـاع، ولـم يفـرق العلـماء بـين كـونهم أقليـة أو أكثريـة ولـم يعتـبروا رضـاهم، وإنَّـما المنـاط المـؤثر في بنـاء الحكـم هـو امتنـاعهم عـن الالتـزام بالشريعة، وعدم خضوعهم لأحكامها الظاهرة.

الشاهد الثالث: جهاد الصحابة في فارس والروم، فالصحابة خرجوا لقتـال فـارس والـروم بأعـداد كبـيرة، ولـم يكـن بيـنهم أي خـلاف في مشروعية هذا القتال، فهم مجمعون على شرعيته.

والـسبيل الـصحيح الـذي يـؤدي بنـا إلى التعـرف عـلى الـدافع الحقيقـي الذي دفع الصحابة إلى محاربة تلك الدول، ويوقفنا على تحديد المناط المؤثر في فعلهم هو أن نقوم بالرجوع إلى وصايا أبي بكر وعمـر للمجاهـدين، وإلى



صياغات الكتب التي أرسلوا بها إلى ملوك فارس والروم وإلى حوارات الصحابة مع قادتهم .

وإذا فعلنا ذلك فإنَّا نجد أنَّ الصحابة قصدوا إخضاع الدول لحكم الشريعة وإلزامهم للخضوع لدولة الإسلام ، ولهذا كانوا يخيرونهم بين ثلاثة أشياء : إمَّا الدخول في الإسلام ، وإمَّا دفع الجزية ، وإمَّا القتال ، وهذه الطريقة في التعامل تُؤَسِّس لمبدأ الإلزام لحكم الدولة المسلمة ، فَكَوْنُ الصحابة يحددون الخيارات في ثلاثة أمور فقط ، ولا يجعلون لغيرهم أيَّ خيار آخر غير الاختيار من تلك الثلاث المحددة ، يدلُّ بصورة جلية على ذلك المبدأ .

ولا بُدَّ من التأكيد هنا أنَّ الصحابة لم يُكرِهُوا أفراد تلك الدول على الدخول في الإسلام ، بمعنى أنَّهم لم يجمعوا الناس في صعيد واحد ، وقالوا : مَن لم يدخل في الإسلام قتلناه ، وإنَّما الذي حصل منهم هو إخضاع جملة المجتمع وحكومته لنفوذ الشريعة ، ومن ثَمَّ مَن أراد أن يدخل في الإسلام فمرحبًا به ، ومَن لم يرد لا يُجْبَرُ على ذلك ، ولهذا ظهر في المجتمع أهلُ الذِّمَّة ، ولو كانوا يُجْبِرُون كلَّ احد على الدخول في الإسلام لَـمَا ظهر أولئك النفر .

الشاهد الرابع : موقف الصحابة وعلماء الأمة من الأفراد المرتدين ، فقد شهد التاريخ الإسلامي منذ زمن الصحابة حالات من الارتداد ، وكان موقفهم منهم هو السعي إلى معاقبتهم ، ومن أشهر الأمثلة التاريخية على

ذلك ما فعله علي ﷺ بمَن غلا فيه وادَّعى له الألوهية ، فإنَّه حين سمع ذلك بادر إلى استتابتهم وحرص على رجوعهم فلمَّا لم يرجعوا قتلهم حرقا بالنار (صحيح البخاري٦٩٢٢) .

وهذا محل إجماع ظاهر جدًّا في تصرفات الصحابة والعلماء من بعدهم ، وأخف حكم ورد عن بعضهم هو أنه يحبس أبدًا ، وهذه عقوبة تدل على أن الخضوع لحكم الشريعة ليس راجعا إلى مطلق إرادة الشخص وإنما إلى القدرة والإمكان من حيث الأصل .

ولا بُدَّ من التأكيد على أنَّ هذا الشاهد مبني على مطلق العقوبة وليس على قتل المرتد ، فمن ينازع في الإجماع على قتله غاية ما يفعل يعتمد على قول من قال يُستتاب أبدًا ، وهذا لا يدل على نفي مطلق العقوبة عنه.

الشاهد الخامس : النصوص التي بَيَّنَتْ علاقة الشعب بالحاكم ، فحين نتأمل تلك النصوص نجد أنَّها أكدت على معنى مهم يتحكم في مسيرة تلك العلاقة ، وهي الخضوع لأحكام الشريعة الإسلامية ، فالعلاقة بين الطرفين تكون في حالة اتصال ما دامت أحكام الشريعة مطبقة وما دام الحاكم متلزمًا بها ، وتكون في حالة انقطاع وانفصال إذا حدث الإخلال بمبادئ الدين ، ومن تلك النصوص : حديث عبادة بن الصامت ﷺ حيث قال : "دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه ، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، قال :"**إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه**



برهـان" (مسلم٤٨٧٧)، ومـن تلـك النـصوص: قـول أبي بكـر ﷺ في خطبته المشهورة: "أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصية الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم" (أحمد ١/ ٣٣٧).

فهذه الشواهد تدل على أنَّ المعتبر في النظام الإسلامي هو الخضوع لدين الله والالتزام بأحكام الشريعة، وأنَّ ذلك هو المناط المؤثر في علاقة الأمة بالحكام، ولم يقل النبي ﷺ - مثلًا -: "إلا أن تروا أغلبية تخالف الإمام"، ولم يقل أبو بكر: "أطيعوني ما دمت موافقًا لرأي الأغلبية، وإنَّما ربطت تلك الشواهد القضية كلها بالخضوع للشريعة، وهذا يدل على أنَّ الخضوع للشريعة والالتزام بأحكامها هو الأمر المحوري في النظام الإسلامي، وهو قطب الرحى وحجر الزاوية التي ينبغي أن يكون اعتباره فوق كل اعتبار.

وهناك شواهد أخرى يمكن للدارس للنصوص الشرعية ولتاريخ الصحابة أن يقف عليها، وكلها تلك تدل على معنى واحد، وهو أنَّ الجماعة الإسلامية بحاكمها وأفرادها يلزمهم الخضوع لشريعة الله وتدلُّ على أنَّه إذا أمكنهم أن يُخضِعوا الناس لنفوذ الشريعة الإسلامية، فإنَّه يلزمهم ذلك، وتدل على أنَّ أي جماعة تريد الخروج عن المنظومة الإسلامية فإنَّه يجب على الجماعة الإسلامية حاكمها وأفرادها إذا كان لديهم القدرة أن يمنعوا ذلك، وتدل أيضًا على أنَّ الأكثرية والأقلية ليست من المناطات التي يعلق بها الإلزام بالشريعة، وإنَّما العبرة بوجود القدرة



والإمكان مع أمن المفسدة ، فمتى ما وُجدت وجب تطبيق الشريعة .

ولا بُدَّ من التأكيد هنا على أنَّ المراد إظهار المخالفة في المجتمع لا في وجود أصل المخالفة ، بمعنى أنَّ الإنسان إذا خالف الشريعة في السر بأي نوع من أنواع المخالفة فإنَّ الجماعة الإسلامية ليست مُلْزَمَةً بالبحث عنه ما لم يتعد أثره على المجتمع أو لم تكن مخالفته معارضة ظاهرة لنظام الإسلام .

ولا بُدَّ في آخر هذا المقال من التأكيد على أنَّه في ظل الهيمنة الغربية وسطوة المبادئ الديمقراطية ربما يظهر القول السابق مخالف للنسق العام التي يسير عليه الواقع ، وهذا الحال ربما دفع بعض المتابعين من حيث لا يشعر إلى العزوف عن قبول ذلك الرأي والميل نحو الرأي ينتهي إلى إخضاع تطبيق الشريعة للتصويت وصناديق الاقتراع .

وهذا يدعونا في الحقيقة إلى البحث عن السبل التي تؤسس للإقناع بالحكم الذي دلت عليه النصوص الشرعية ، **فكما أنَّه يجب علينا أن نرجع إلى النصوص ونبين دلالاتها على القضية ، فإنَّه يجب علينا في الوقت نفسه إظهار القول بصورة تدعو إلى الاقتناع به وتجعله يبدو أكثر عقلانية وانضباطًا واتساقًا من غيره ، فهما واجبان ليس أحدهما أقل شأنًا من الآخر.**

وفي تصوري أنَّ الناظر في قضية سيادة الشريعة والمتابع للسجال الفكري حولها عليه أن يتمتع بقدر كبير من الهدوء وبُعد النظر وسعت



التفكير في التاريخ الماضي والمستقبل ، وعليه أن يستحضر الأسئلة الأولية التي يحاكم إليها الفكرة في صحتها وموافقتها للشريعة ومناسبتها للواقع .

ومن أول تلك الأسئلة : البحث عن مدى اتساق الفكرة مع دلالات نصوص الشريعة ومدى انطلاقها من المخزون الشرعي لدينا ، ومدى انطباقها مع واقع الخلافة الراشدة ، فمتى ما كانت الفكرة أقرب إلى تلك المقتضيات كانت أقرب إلى الصحة والإتقان .

ومن تلك الأسئلة : البحث في كيفية نجاح الجماعة الإسلامية الأولى في تطبيق الشريعة وفرض حكمها ونظامها في عصرهم مع أن واقعهم لا يختلف كثيرًا عن واقعنا المعاصر ، فقد كانوا أقل شأنًا وقوة من الدول الكبرى في زمنهم ـ فارس والرم ـ ، وكانت الشعوب آنذاك تعاني من هيمنة تلك الدول ومن شيوع الفكر الوثني ، وكذلك فإنَّهم واجهوا أثناء دعوتهم مجتمعات مختلفة في تصوراتها وأفكارها وطبائعها ومرجعياتها وفلسفاتها وتضاريسها ، ومع ذلك كله نجحوا في نشر دعوة الإسلام وفرض هيمنة حكم الشريعة ، بل توصلوا إلى جعل الشريعة هي الدين الأصلي لتلك البلاد .

ومن تلك الأسئلة : البحث في مدى توافق الإلزام بأحكام الشريعة القطعية ، وإخضاع الناس لها وعدم إخضاعها للتصويت مع حفظ الحقوق والحريات المنضبطة ، وتحليل المضامين الفكرية والعملية التي تكشف عن أنَّ المنع من إخضاع الشريعة للتصويت ليس معارضًا للعدل ولا لبناء

الحضارة والنهضة ولا متناقضًا مع الحرية المنضبطة ، وإنَّما هو متناقض مع المفاهيم الغربية العلمانية فقط ، والكشف عن المبررات التي تؤكد أيضًا على أنَّه يمكن للمسلمين الجمع بين الحفاظ على تعالي أنظمة الشريعة عن صناديق الاقتراع كما تعالت مبادئ الديمقراطية عنها وبين الحفاظ على كل ما يحقق السعادة والتقدم في الحياة ، وأنَّ ذلك أمر مشروع لهم ، فكما الاختلاف الفلسفي والفكري حق مشروع للمسلمين ، فكذلك الاختلاف في المنظومة السياسية وشروطها ومبادئها حق مشروع للمسلمين .

فهذه الأسئلة وغيرها إذا استحضرت أثناء الخوض في سيادة الشريعة تجعل القول بإلزامية وفرض حكم الشريعة مع القدرة والإمكان يبدوا أكثر إقناعًا وأقرب للعقلانية وأقوى انسجامًا مع قواعدنا الشرعية .



هَلِ الإِلْزَامُ بِأَحْكَامِ الإِسْلامِ يُؤَدِّي إِلَى النِّفَاقِ؟!

أ.فهد بن صالح العجلان

يَقُولُ لَكَ حَامِلُ هَذَا الِاسْتِشْكَالِ : إِنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْإِلْزَامُ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ لِأَنَّهُ يُورِثُ النِّفَاقَ ، فَالنَّاسُ حِينَ لَا تَقْتَنِعُ بِالْحُكْمِ ؛ فَإِنَّهَا سَتُمَارِسُهُ فِي الْخَفَاءِ ، فَالْمَطْلُوبُ هُوَ غَرْسُ الْقِيَمِ الْإِيمَانِيَّةِ وَتَعْزِيزُ انْتِمَاءِ النَّاسِ لِدِينِهِمْ وَهُوِيَّتِهِمْ ، وَالِاجْتِهَادُ فِي نُصْحِهِمْ وَوَعْظِهِمْ حَتَّى يَقُومُوا بِالدِّينِ مِنْ ذَاتِ أَنْفُسِهِمْ ، وَأَمَّا مَعَ الْإِلْزَامِ ؛ فَهُوَ إِكْرَاهٌ يُنَافِي الْإِسْلَامَ وَيُؤَدِّي لِلنِّفَاقِ .



في أكثر من لقاءٍ فضائي .

وفي إشارات قليلة في بعض المؤلفات المعاصرة .

وفي كلام كثير في الشبكات الاجتماعية .

يتردد الحديث بأنَّ تحكيم الشريعة يُؤدِّي إلى النفاق ، وأنَّ الشريعة لا تُلزِم الناس بأحكامها ؛ لأنَّ ذلك سيخلق مجتمعًا منافقًا ، ولهذا كان من دلائل الشريعة أن ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ .

فهل الإلزام بالشريعة أو ببعض أحكامها يُؤدّي للنفاق؟

يقول لك حامل هذا الاستشكال : إنَّه لا يمكن الإلزام بأحكام الشريعة ؛ لأنَّه يُورث النفاق ، فالناس حين لا تقتنع بالحكم ، فإنَّها ستمارسه في الخفاء ، **فالمطلوب هو** : غرس القيم الإيمانية ، وتعزيز انتماء الناس لدينهم وهويتهم ، والاجتهاد في نصحهم ووعظهم حتى يقوموا بالدين من ذات أنفسهم ، وأما مع الإلزام ؛ فهو إكراه يُنافي الإسلام ويُؤدي للنفاق .

وثَمَّ تفاوتٌ في إعمال هذا الكلام :

فبعضهم : ينفي بسبب هذا عن الإسلام أي إلزام ، ويجعله مجرد رسالة روحية فردية بين العبد وبين ربه ، ولا علاقة له بنظامٍ ولا حكمٍ ؛ لأنَّه حين يرتبط بالدولة يتحوّل من رسالة هداية إلى وسيلة قمع ، وهؤلاء هم العلمانيون الخُلَّص .

وبعضهم : يأتي بمثل هذا الكلام ، لكن في جانب معين من الدين وهو

ما يتعلَّق بالرأي ، فما كان رأيًا ليس فيه أي اعتداء فلا إلزام ولا منع له ؛ لأنَّ منعه سيورث النفاق .

وبعضهم : يأتي به لِيُعَلِّق الإلزام بالشريعة والحكم بها بطريقة سياسية معاصرة ، طريقةِ الدساتير والاختيار بطريقة محددة معروفة ، فإذا اختار الناس الإلزام بهذه الطريقة فلا بأس ، وإلَّا فهو مرفوض ، ولا يمكن تطبيق الشريعة بغير هذه الطريقة ؛ لأنَّ هذا حقٌّ من حقوق الأمة .

فهذه اتجاهات مختلفة كلّها تستدل ـ بشكل أو بآخر ـ بشبهة ترتب النفاق على الإلزام بالشريعة .

إذن : الحديث هنا ليس عن الإيمان بالحكم الشرعي ، بل عن مستوى الإلزام .

لا حاجة هنا أن يعترض أحد فيقول : «**إنَّ صاحب هذا الاستشكال لا يُؤمن بالنصِّ ولا بحكمه**» ؛ لأنَّ هذا ليس محلَّ السؤال ، الحديث تحديدًا عن الإلزام بالحكم .

ولا حاجة لصاحب السؤال بأن يجيب «**بأنه مؤمن بالنص**» ؛ لأنَّ الخلاف تحديدًا عن الإلزام بالنصِّ وليس عن مجرد الإيمان به .

هذا هو تفصيل السؤال ، وهو يحمل في طياته خللًا بَيِّنًا وتصوُّرًا خاطئًا وإشكالات مركَّبة ، ستظهر ـ بإذن الله ـ من خلال تفكيك هذا السؤال ومناقشة مقدماته وإظهار مخفياته .

فهذا السؤال يحمل ثلاث إشكالات رئيسية :

الأول : إلغاء وصف (الإلزام) في الشريعة تصريحًا أو مآلًا .

الثاني : الخلل في فهم النفاق ومعرفة أسبابه .

الثالث : الخلل في تصوُّر الإلزام وأثره .

وحجم هذه الإشكالات يتضح - بإذن الله - مع استعراض هذه العناصر:

(١)

يجب التفريق - أولًا - بين ترك الإلزام بالشريعة في ظرف ما ، أو مكان ما ، أو لسبب ما ، وبين التأصيل الكلِّي العام الذي يعود على مفاهيم الشريعة بالنقض والتحريف .

فهذا التأصيل - بجعل الإلزام يؤدي للنفاق - يرجع على أصل الإلزام بالشريعة بالنقض .

فإذا كان الإلزام بالشريعة يؤدي إلى النفاق ؛ فمعناه أنَّ الشريعة يجب أن لا يكون فيها إلزام ، ولو وُجِدَ فيها إلزام فهو مفسدة ظاهرة تؤدي للنفاق ، ويجب تبرئةُ الشريعة من هذه النقيصة ، وهذا هو لازم مؤدٍ للوقوع في الفكرة العلمانية الصريحة التي غمرتها الأمة كرهًا ونفرة .

وهنا تكمن المشكلة :

فالإلزام ببعض أحكام الشريعة قد لا يكون ممكنًا في بلد ما ، أو يترتب



عليه مفاسد أعظم في حالة ما ، إلى آخر هذه الأسباب التي يجب مراعاتها عند تطبيق الأحكام الشرعية ، فالموقف الصحيح حينها أنَّه واجب شرعي يسقط لعدم القدرة ، وهذا أصل شرعي محكم ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن : ١٦] ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة : ٢٨٦] ، وقاعدة السياسة في الإسلام تقوم على الأخذ بأرجح المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين ، فالإلزام ليس فرضًا في كلِّ زمان ومكان وحال وشخص ونظام ، بل قد يسقط أو يؤجل لاعتبارات عدة ، وكلنا نتفهم مثلًا : موقف (حركة النهضة) التونسية في عدم الإلزام بالأحكام الشرعية ، فليس الخلاف في عدم تطبيقها ، وليس محلُّ الخلاف هنا هو : «هل يجب عليهم أن يُلزموا النَّاس الآن بالشريعة» .

إذن أين المشكلة؟

المشكلة أن يتحول الاستثناء إلى أصل ، وتترحَّلُ الضرورة إلى أصل ثابت وأساس محكم ، فالقول بأنَّ النفاق تابع وأثر للإلزام يعني أنَّ أصل الإلزام كله مرفوض مطلقًا ، وأن الشريعة ليس فيها إلزام ، وهذا تجاوز وحذف لأصل شرعي ثابت ومُجْمَع عليه ولا يُمكن إنكاره ، وكون الإنسان لا يستطيع تنفيذه ، أو يرى أنَّ ثَمَّ ما هو أولى منه أو يرى أن تنفيذه سيثير مفاسد معينة ، كلُّ هذا لا يعني أن يلغي أصل المفهوم .

فالإنسان قد يضطر لشرب الخمر مثلًا ، وهو شيء مقبول شرعًا ، بل ويجب عليه أن يشربه ، ولو قال : «إنَّ الخمر شراب من ضمن الأشربة ،



ولا تُشَدِّدوا على الناس» ؛ لَعُدَّ قوله منكرًا شنيعًا ولو كان مضطرًا ؛ لأنَّ الضرورة في الشرب وليس في تغيير الحكم الشرعي .

فالإشكال ليس في (التطبيق) الذي سيجري في تونس أو في تركيا أو في غيرها ، بل في تحريف (المفهوم الشرعي) .

فعلى هذا : لا معنى لِمَا يُكَرِّرُه كثير من الفضلاء من أنَّ بعض العلماء لا يُدركون ولا يفقهون الواقع في تلك البلاد .

فأيًّا ما كان مستوى فقه العلماء لذلك الواقع ، لا عَلاقة لهذا بأساس الخلل .

القضية متعلقة بمفهوم شرعي ، وليس بتطبيق معين في أي بلد ، فالقضية علم بأحكام شرعية ثابتة وليس علم بواقع مجتمع معين .

فكون البلد يعاني من مشكلات معينة ، ويجد الدعاة فيه إشكالات وإحراجات كثيرة ، كلّ هذا لا يجيز تحريف الأحكام الشرعية أو تغيير مفاهيمها ، فهذا دين وشرع من عند الله ، الحديث فيه قول على الله ، والقول على الله بلا علم مزلق عظيم ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٣٣] ، فحاجة المجتمع والمتغيرات التي يعيشها ليست عذرًا لأحد في حذف شيء من الشريعة أو إدخال شيء فيها ، والعناية بهذا الموضوع ليس ترفًا علميًا ، أو سجالًا جدليًا ، بل هو من بيان أحكام الشرع ، وحفظ المفهوم الشرعي مطلب في حدِّ ذاته ، ومن جهة أخرى : فوضوح المفهوم الشرعي للناس سبب لأن يتمسكوا به ويطالبوا به حتى

يستطيعوا تحكيمه فيما بعد ، ومن جهة ثالثة : إنَّ حاجة المجتمعات تختلف ، فإذا لم يستطع بلد أن يطبق بعض أحكام الشريعة فثَمَّ مجتمعات تستطيع أن تطبقه ، فيجب أن يكون الحكم الشرعي بَيِّنًا لا تختلط فيه صورة الأصل مع الضرورة .

(٢)

ومن يلتزم بهذه الشبهة سيقع في إشكال عميق مع قائمة طويلة من الأحكام الشرعية ، وستطول عليه أساليب التأويل والتحريف والتغيير .

فالقضية ليست نصًا جزئيًا يمكن أن يتأوّل أو يكون ضعيفًا .

الإلزام أصل شرعي محكم يقوم على نصوص وأحكام وقواعد لا تُحصر ، وسأُعَدِّدُ سريعًا - لتوضيح حجم هذا الأصل - بعض هذه الأحكام :

- الحدود الشرعية ، ففي القرآن حد السرقة ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[المائدة : ٣٨] وحد الزنا ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[النور : ٢] ، وفي السُّنَّة حد شرب الخمر ، فهذه ليست إلزامات فقط ، بل عقوبات على هذه الجرائم ، وعقوبات صريحة وصحيحة وواضحة ، تعني تجريم الفعل وتحديد عقوبة معينة عليه ، فهو إلزام بترك الفعل ، وإلزام بعقاب معين ، فهل نتعامل مع هذه الحدود على مبدأ ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ ﴾[النور : ٢] أم على مبدأ إنَّ الإلزام يُؤدي للنفاق؟

- تغيير المنكر ، الثابت شرعًا ، كقول النبي ﷺ : «مَن رأى منكم منكرًا



؛ فليُغَيِّرْهُ بيده» ، فالتغيير باليد يعني منعًا وإزالة ، وهو إلزام على التزام أحكام الشريعة ، وهو خطاب لعموم الناس وليس خاصًا فقط بالنظام ، فهل الواجب تغيير المنكر ، أم هو داعٍ للنفاق؟

ـ التحاكم إلى الشرع ، فقد أمر الله بالتحاكم إلى كتابه فقال ـ سبحانه ـ ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة : ٤٤] ، وقال ـ تعالى ـ ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾[النور : ٤٧ ـ ٤٨]، وقوله ـ تعالى ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾[النساء : ٦٠] ، فهذه آيات صريحة على وجوب التحاكم إلى الشريعة ، ولو لم يكن في الشريعة إلزام ومنع وفرض لَـمَا كان للتحاكم أي معنى؟ فيتحاكمون لأي شيء ما دام أنه حكمه غير ملزم؟

وقد قال الله ـ تعالى ـ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب : ٣٦] ، فالمؤمن ليس له خيار في الالتزام بالشريعة وأحكامها ، كيف تُوَفِّق بين الإيمان بهذه الآية وبين القول بأنَّه لا إلزام في الشريعة؟ كيف لا يكون له خيار ، وفي نفس الوقت ليس مُلْزَمًا؟! هذه معادلة مُعَقَّدَة جدًّا!

ـ الجهاد في سبيل الله ، ففي نصوص القرآنِ والسُّنَّةِ وسيرة النبي ﷺ



وسيرة خلفائه الراشدين وأصحابه منها ما هو شائع مشهور ، فإذا لم يكن في الشريعة إلزام فعلى أي شيء كان كلُّ هذا الجهد والجهاد؟!

حتى على التفسير العصري المُحْدَثِ القائل : «إنَّ الجهاد في الإسلام كان لردِّ العدوان ، ولدفع المعتدي فقط» ، فحتى على هذا التفسير يبقى موضوع الإلزام مشكلًا ؛ لأنَّ الصحابة لَـمَّا جاهدوا وقاتلوا لم يدفعوا العدوان ويسلموا البلد لأهلها ثم يعودون ، بل حكموا البلد بالإسلام وأقامُوا شعائره وألزموهم بنظام الإسلام ، فهل كانوا دعاةً إلى الإسلام نشروا شعائره في الخافقين أم أنهم كانوا يغرسون النفاق في جذور المجتمع وهم لا يشعرون؟

وسيرة الخلفاء الراشدين ظاهرة في الأخذ بالإسلام ونشره وإقامة شعائره ، وأحكامهم مع أهل الذمة لا تخفى على أحد ، فبغضِّ النظر عن تأويلِ أو حكمِ هذه الأفعال ، هل أدَّى هذا الإلزام للنفاق أم كان سببًا لنشر الإسلام وتقويته وتوسيع دائرة أوطانه؟

- نصوص العقاب والإهلاك : ففي القرآن والسنة نصوص عدة على أنَّ المنكَرَ إذا ظهر وفشا كان عاقبته الهلاك ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ ﴾ [هود : ١١٧] ، وكما قال النبي ﷺ لزينب بنت جحش وقد سألته : **أنهلك وفينا الصالحون؟ قال : «نعم إذا كَثُرَ الخبث»** ، فكثرة الخبث مُؤْذِنَةٌ بالهلاك ، وهذا يعني أنه يجب منع هذا الخبث حتى لا يقع المسلمون في الهلاك .



- تطبيقات الرسول ﷺ وتطبيقات صحابته وخلفائه - رضي الله عنهم - في الأخذ بالشريعة والإلزام بها، فقد حدَّ النبيُّ - صلى الله عليه وسلم - شاربَ الخمر، ورجم في الزنا في عدة وقائع، وهَمَّ بتحريق بيوت تاركي الصلاة في المساجد، وعاقب مَن تخلَّف عن الجهاد معه، وقام بجباية الزكاة، وأسقط الزيادة في الديون الربوية، وأخذ الجزية من أهل نجران، وجلد في القذف، وأخذ الناس بأحكام الجنايات والدِّيَّات والبيوع والأسرة، وقام بالفصل بين الخصومات . . . . إلخ .

وأما نصوص الصحابة ؛ فَحَدِّثْ ولا حرج، فقد قاتلوا المرتدين، وجبوا الزكاة، وحكموا بين الناس في كافة قضاياهم، وطبَّقوا أحكام أهل الذِّمَّة، وأقاموا الجهاد، والحدود، والعقوبات التعزيرية على المعاصي . . . إلخ .

أَصْدُقُكُمُ الْقَوْلَ : إنَّني أجد أنَّ تعداد هذا ترف علمي لا حاجة له ؛ لأنَّه من البدهيات التي يعرفها كلُّ الناس، فلم يكن سؤال (الإلزام) بالشريعة مطروحًا في تلك العصور أصلًا ؛ لأنَّه بَدَهِيٌّ وضروري من أحكام الإسلام، إنَّما طُرح هذا الموضوع بسبب ضغط مفاهيم الثقافة العلمانية المعاصرة التي حرَّكت معها محاولات التوفيق والتلفيق والموائمة .

- قول النبي ﷺ : **«مَنْ بَدَّلَ دينَهُ ؛ فاقتُلُوه»**، وقال : **«لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ إلَّا بإحدى ثلاثٍ . . . »**، وذكر منها : **«التَّارِكُ لدينه المفارِقُ للجماعةِ»**، وقد اعتضد هذا الحكم بعدة تطبيقات عن صحابة النبي ﷺ،

كعلي بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبي موسى الأشعري ، وابن مسعود ، وابن عباس وغيرهم ، وانعقدت عليه كلمة عامة فقهاء الإسلام.

أعرف جيِّدًا أنَّ لبعض المعاصرين تفسيرًا مختلفًا للحكم في قول لا يُعرف له قائل من قبلهم .

لكن بغضِّ النظر عن صحة قولهم أو فساده ، ما تفسيرهم لاتفاق كافة الفقهاء على هذا القول؟ هل كانوا يطبقون أحكام الإسلام ، أم يزرعون النفاق في مجتمعاتهم وهم لا يشعرون؟!

وعلى فرض أنَّ بعض الفقهاء لا يقولون بحدِّ الردة ، فإنَّهم كانوا يقولون بسجنه أو استتابته إلخ ، أي إنه في نهاية الأمر يُعدُّ منعًا وإلزامًا وليس حرية مطلقة للردة .

مع ملاحظة أنَّ دافع النفاق هنا قوي جدًّا ؛ لأنَّك أمام شخص أعلن كفره ، ثم يوقف على القضاء حتى يتراجع وإلا عوقب ، فاتجاهه للنفاق حتى يسلم بنفسه سلوك طبيعي جدًّا ، ومع هذا فلم يكن أحد من الفقهاء البتة يقول : «اتركوه حتى لا يكون منافقًا» ، بل يُلزَم بقانون الإسلام، وباحترام نظامه وآدابه ، ولو نافق مثله فهو خير من الإضرار بعموم المجتمع .

فإذا كان مثل هذه الصورة المؤدية فعلًا للنفاق غير معتبرة عند أحد من فقهاء الإسلام ، فكيف تكون الخشية من النفاق مؤثرة في قضايا لا يمكن



البتة أن تكون سببًا للنفاق؟!

هذه بعض الدلائل اليسيرة على أصل الإلزام في الإسلام ، وحين يُسَلَّمُ بهذا الأصل ؛ فهو يعني أنَّ النظام الإسلامي يقوم على الإلزام بأحكامه وعدم تخيير أحد في ذلك ، فلا معنى حينها لِأَنْ يُقال : «إنَّ الإلزام بإحكامه يحتاج لأذن أو تصويت أو طريقة معينة» ؛ لأنَّ مقصودنا البحث عن نظام الإسلام ، وقد اتضحتْ قطعية الإلزام فيه .

(٣)

هل مَن يثير هذا السؤال يتصوَّر حالة المنافقين في عصر الرسالة؟

النفاق وُجد في عهد النبي ﷺ ، وذكرهم الله في القرآن ، وحذَّر منهم ، وبيَّن صفاتهم ، ولم ينبت النفاق في المدينة إلَّا بعد أن قوي الإسلام ، واشتد عُودُه ، وظهرت شعائره ، فوجودهم حالة طبيعية ملازمة لتطبيق الشريعة وقوتها وظهورها وليس عيبًا ينزِّه عن تطبيق الشريعة ، فالنفاق لا يخرج إلَّا في المجتمع الإسلامي القوي ، حين تظهر شعائره ، وتعظم حرماته ، فيضطر البعض لسلوك النفاق ؛ لأنَّه لا يستطيع أن يمارس فساده وانحرافه ، فهذا علامة قوَّة وصحة للمجتمع ، فوجود النفاق لا يؤدي لإلغاء الإلزام بالحكم الشرعي ، وإلَّا لكان هذا طعنًا وانتقاصًا من سُنَّةِ وسيرة النبي ﷺ ، لأنَّ قوّة الشريعة وظهورها على يده هو الذي أنبت المنافقين ، ولم يكونوا موجودين قبل ذلك لَـمَّا كان الإسلام ضعيفًا في مكة .

فالحديث بطريقة : إنَّ الإلزام يؤدي للنفاق ، وبالتالي فلا إلزام ، خلل وتركيب خاطئ للموضوع .

بل وجود النفاق مع الإلزام ظاهرة صحية شرعية طبيعية ، فلا يتعطل أصل شرعي من أجله .

النفاق لا يوجد إلَّا مع قوة الإسلام ، ولن يذهب إلَّا مع ضعف الإسلام ، فإذا كان الهدف هو إزالة النفاق ؛ فالحل إذن هو في إضعاف الإسلام حتى لا يحتاج أحد للنفاق .

أما حين يذهب الدعاة والعلماء والفضلاء لتقوية الإسلام وأحكامه وقيمه ومبادئه في نفوس الناس ، وإشاعته ونشره ، فإنَّ هذا سيؤدي بداهة لوجود المنافقين الذين يضطرون لمسايرة هذا الواقع والاستفادة من منجزاته ، فوجود النفاق دليل على قوة الإسلام وإيجابيته وفاعليته وليس ضعفه .

فالإلزام لا يُترك خشيةَ النفاق ، بل الإلزام يلحق حتى المنافقين ، فقد كان يتهرّبون من حكم الإسلام ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ﴾ [النساء : ٦٠] .

فهم يرفضون التحاكم ، والله يذمُّهم ويعيبهم على تركهم للتحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

فترك التحاكم إلى الشريعة ، والابتعاد عن الإلزام بها ؛ هو صفة

المنافقين ، وليس هو سبب للنفاق .

فالتصوّر الشرعي : هو دعوة المنافقين للتحاكم ، وإلزامهم به .

أما أن يترك الإلزام لأجل أن لا يكون منافقين ؛ فهو بعثرة كاملة للصورة .

وإذا كان هذا في المنافق غير المؤمن من الأساس ، فكيف بالمؤمن المسلم المنقاد ؟!

(٤)

إنَّ هذا يدعوني للسؤال عن مفهوم النفاق وتعريفه لدى صاحب هذا الاستشكال .

فما هو مفهوم النفاق؟

لأنَّ كل المعطيات السابقة والآتية تُثبِتُ أنَّ المسلمين لا يتحولون إلى هذا النفاق بسبب إنكار المنكر ولا بتطبيق الشريعة البتة ، فهذا كلُّه غير مؤدٍ للنفاق ، فالنفاق : «أنْ يُسِرَّ الإنسانُ بالكفرِ ، ويُظْهِرَ الإيمانَ» ، فما عَلاقة هذا بإنكار المنكرات أو بتحكيم الشريعة؟

نعم ؛ هذا سيكون في بعض الأحكام الشرعية ، ومن فئة قليلة لديها موقف سلبي من الدين نفسه ، وتريد الطعن في الإسلام ، لكنها لا تستطيع خشية العقاب ، فتلجأ إلى النفاق ، وهذا موقف صحي وقوي ، فخير من أن يُظْهِرَ كفرَه واعتداءَه ، يذهب فيتخفّى به ويستتر .

فالنفاق لا يكون بالإلزام .

بل الواقع ؛ أنَّ النفاق إنَّما يكون حين يضعُف الإلزام .

فالمنافقون يُخفون غيظهم وحنقهم على الإسلام والمسلمين ، وإذا وجدوا فرصة أو مجالًا ؛ استغلوه ، وأظهروا الرجف والتشكيك ، لهذا كان علاجهم القرآني بالتهديد والوعيد ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الأحزاب : ٦٠] ، فالقوة والإلزام هي التي تحمي المجتمعات من المنافقين، وتركها هو الذي يُجرؤهم ويُغريهم ، لهذا جاء الخطاب القرآني ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[التوبة : ٧٣] ، فهذا هو علاج القرآن للمنافقين ، ولم يكن علاجهم بأن يُقال لهم : «تفضَّلوا ؛ خذوا راحتكم ، وأعلنوا كفركم وأنتم في حلٍّ من الشريعة ، أهمُّ شيء لا تصيرون منافقين»!! .

النفاق لا يستقر في النفوس بسبب الشعائر ، الشعائر والإلزام بركة وديانة وتقوى لله ، ظهورها يُحبب النفوس للدين ويجعلها تألفه وتحبه وتعتاده ، النفاق لا ينشأ بسبب هذا ، إنَّما ينشأ بأسباب أخرى ، من أعظمها شيوع الشبهات والتشكيكات في الدين ، ونشر كل ما يمس الدين ويقدح فيه ، فهذا من أعظم أسباب النفاق ؛ لأنَّه يهزُّ اليقين في نفوس بعض الناس ، ويُدخلهم في الحيرة والشكوك ، **فهذه منابت النفاق التي يجب الحرص عليها لـمَن كان صادقًا فعلًا على علاج النفاق ومتألِّمًا منه .**



فتعريف النفاق في السؤال قائم على مفهوم لنفاق آخر ليس هو النفاق الذي يعرفه أهل الإسلام .

(٥)

إنَّ إخفاء المعاصي والمنكرات خير من إظهارها وإشهارها ، فعلى أسوء الاحتمالات لو أنَّ المنع لم يُفدْ شيئًا ، وأصبح الناس يمارسون ذات المنكرات في الخفاء ؛ فإخفاؤها خير - بلا ريب - من إظهارها وإشاعتها ، ألم يقل النبي ﷺ : «**كُلُّ أُمَّتِي معافًى إلَّا المجاهرين**» ، فالمُجاهَرَة بالذنب شرٌّ وأقبح من الإسرار به ، وما دام المُنكَرُ سرًّا ؛ فلا يُحاسب عليه المجتمع ولا يُؤاخذ به ، إنَّما المحاسبة على المنكر حين يشيع ويظهر .

(٦)

ثُمَّ إنَّ التخفي بالمعصية ليس نفاقًا ، فإذا مُنِعَ المسلمُ من شرب الخمر ، فشربه سرًّا ؛ فهذا خير له وأخفُّ شرًّا وليس نفاقًا .

فما أدري لماذا يفترض السؤال أنَّ المسلم إمَّا يشرب الخمر جهرًا ويفعل الفاحشة جهرًا ، وإمَّا يكون منافقًا يشربه سرًا؟!

هل الإسرار بالمعصية نفاق؟

لا يقول هذا عالمٌ ، فالإسرار بالمعصية أولى من الجهر بها ، فهو شرعًا أفضلُ وأهونُ ، فلا أدري على أي اعتبار صار مثلُ هذا منافقًا؟

حتى ولو بحث المسلم عن المعصية واجتهد في الوصول إليها ولم

يجدها ، فهذا ليس نفاقًا ، ولا عَلاقة له بالنفاق البتة .

(٧)

هذا السؤال يمارس تصويرًا مغلوطًا فاحشًا ، فهو يفترض أنَّ المسلم حين يُمنع من الحرام ، فإنَّه سيفعله في السِّرِّ ، وكأنَّه لا وجود لخيار ثالث هو الأكثر والأشهر والأبرز ، وهو أنَّ عامة المسلمين حين يُمنعون من الحرام ؛ فإنَّهم سيتركونه لِمَا في نفوسهم من تعظيم الشرع ، وميلٍ لتطبيق أحكامه ما استطاعوا ، وإن بقيت قلة تمارسه في الخفاء .

فإشاعة الحرام يُجَرِّئُ على فعله ويُكثر من مرتاديه ، واعتقاد أنَّ منعه لن يؤثر في مضايقته وإبعاد الناس عنه تصور بعيد جدًّا عن الواقع ، ولهذا جاءت الشريعة بالحثِّ على التستر بالمعاصي كما قال النبي ﷺ : «**اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها ، فمن أَلَمَّ ؛ فليستتر بستر الله**» ، وهو شيء بَدَهِيٌّ يفهمه عامة الناس ، فتراهم يرددون : «إذا بليتم فاستتروا» .

وقد قال ربُّنا ـ جلَّ وعلا ـ : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[النور : ١٩] ، فالمنكرُ الظاهرُ يُجَرِّئُ الناسَ ويُوسِّعُ الفسادَ ، فإذا لم يظهرْ؛ غفلْ عنه الناسُ وتركوه .

(٨)

وهذا الإلزام لا يخلو منه أيُّ قانون ولا نظام معاصر ، فكلُّ الأنظمة المعاصرة تقوم على قوانين وأنظمة مُلْزِمَةٍ في كافَّةِ شئون حياتهم ، والالتزام



بها ضرورة ، حتى ولو خالفها البعضُ ؛ فلا يُتَصَوَّرُ أن يخطر ببال أحد أنَّ مخالفة البعض تعني أنَّ القانون لـم يعد له أهمية فإمَّا أن تلتزم بـه أدبيًّا أو لا حاجة له؟

لا أحد يفكر بهذا ؛ لأنَّ هذا شأن معيشي بَدَهِيٌّ ، والناسُ يعرفون أنَّ القانون إذا قَوِيَ ولزم وعمَّ زادت قناعة الناس به ، ورضوا به مع كونهم في الأصل مُكْرَهِين عليه ومُلْزَمِين به .

(٩)

ثُمَّ إنَّ خطاب الشريعة في القرآن والسُّنَّةِ ، القائم على أوامر ونواهٍ ، هل هو خطاب للفرد فقط ، أم للفرد والمجتمع؟

حين نقرأ في القرآن مثلًا ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾[البقرة : ٢٧٨] ، فمباشرة سيَفهم منه المسلم أنَّه خطاب للفرد بأن يترك الربا امتثالًا لأمر الله، وللمجتمع المسلم بأن يترك الربا ، وللدولة المسلمة التي تقوم على سياسة هذا المجتمع أن تترك الربا .

وهذا يعني أنَّ الإلزام جزء أساسي من الحكم الشرعي .

أمَّا اعتقاد أنَّ النصَّ يدلُّ على تحريمه على الفرد ، وأنَّ تحريمه نظامًا وقانونًا فهو شيء آخر ، فهذا تفكير جديد ، يناسب تفكير الفئة المتأثرة بالثقافة العلمانية حين تجعل الدين شأنًا فرديًّا ، وخطابه متجه للفرد ولا يمسُّ النظام والدولة .

ثُمَّ إنَّ المسلم حين يدخل في الإسلام ؛ فإنَّه تلقائيًّا يكون مسلمًا ومنقادًا



لحكم الإسلام ، فالإسلام نظام شامل ، لا يوجد في الفكر الإسلامي طريقة أن يُسْلِمَ المسلم فيدخل في الدين ، ثم يُسْلِمَ فيوافق على حكم الشريعة ، هذه درجتا فهم تناسب الدين النصراني والثقافة العلمانية ؛ لأنَّ الدين لديهم عَلاقة رُوحية لا تمسُّ الحكم ، فيختار الحكمَ الذي يريد بغضِّ النظر عن دينه ، أمَّا المسلمُ فإنَّه حين رضي بالإسلام ؛ فقد رضي به حكمًا ، وهذا لازم ضروري لا يستقيم إيمانه بالإسلام إلَّا به ، وحينها فالإلزامُ بأحكام الإسلام ليس شيئًا طارئًا وجسمًا غريبًا نبحث له عن سبب ومشروعية وطريقة معينة ، وإنَّما هو أصل وفرض لازم وبَدَهِيٌّ ما دام أنَّ الناس مسلمون ، وهذه مجتمعات مسلمين قامت في أرضها دول إسلامية خلال عشرات القرون ، لم تعرف غير حكم الإسلام وإلزامه ، فلا يجوز أن نتعامل مع حكم الإسلام وكأنَّه جسد غريب على تلك المجتمعات .

(١٠)

إنَّ المطالبة الشرعية تتجه للظاهر لا الباطن ، فلستَ مسؤولًا عمَّا في بواطن الناس وخفايا قلوبهم ، فأمرهم إلى الله ، فما دام أنَّه في خفايا قلبه فهو خاصٌّ بصاحبه ولا يضر إلا نفسَه ، ولا يُعَدُّ مُنْكَرًا في الشريعة يجب إنكاره ؛ لأنَّك لا تدري عنه .

فمن المفارقات أن يتركَ الداعيةُ المنكرَ الظاهرَ الذي يجب عليه ، خشية من منكر خفي لا يعلم عنه وهو غير واجب عليه!

فالشريعة تأمره بالمنكر الظاهر ، فيتركه ، خشية من منكر ليس



بواجب عليه!

ويترك منكرًا معلومًا، خشية من منكر غير معلوم ولا يمكن الكشف عنه !

ويترك منكرًا متيقنًا خشية من منكر موهوم لا يجزم به !

ثُمَّ إنَّ بعض النفوس فيها من الشر والسوء والكره للإسلام وأهله، فهل نتيح لها الفرصة لتعبِّرَ عن مشاعرها وإساءتها للإسلام وأهله، من أجل أن لا يتحولوا لمنافقين؟

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في : [«الصارم المسلول» : (٣/ ٩٣٩)] :

«فإن الكلمة الواحدة من سبِّ رسول الله ﷺ لا تحتمل بإسلام ألوف من الكفار، ولَأَنَ يظهر دين الله ظهورًا يمنَع أحدًا أن ينطق فيه بطعنٍ أحبُّ إلى الله ورسوله من أن يدخل فيه أقوام وهو منتهك مستعان».

فهذا هو التفكير الإسلامي البَدَهِيُّ الذي تجده في عموم المسلمين، فلا يفكرون بطريقة «بل اجعلهم يظهرون ويمارسون فسادهم وانحرافهم حتى لا يتحولوا إلى منافقين»!!

(١١)

إنَّ الصلاح الظاهر وشيوع الشعائر يؤثر على صلاح الناس، كما أنَّ شيوع المنكرات تؤثر على فساد الناس، فالمنكر إذا انتشر أثَّرَ في الناس وزاد ضرره وكثر مرتاديه، فالقضية ليست خاصة بمن يريد المنكر ويبحث عنه، بل إنَّ المنكر إذا شاع سَهُلَ في النفوس وخفَّ أثره وجرَّأ الناس عليه، ولهذا كان من مقاصد الشريعة في إنكار المنكر : إضعافه وتقليله لئلَّا يؤثر

على الباقين ، فالمنكر يؤثر على الصالحين ، وليست الصورة أنَّه منكر متجذر في نفوس الناس بدأ معهم فطرة ، بل إنَّ تركه وطول العهد به هو الذي جعله منتشرًا وتقبله النفوس وإذا حُورب وضُيِّق عليه قلَّ أثره وضرره .

(١٢)

إذا كان الإلزام سيؤدي إلى النفاق ، فحتى النصيحة والموعظة ستؤدي إلى النفاق كذلك ؛ لأنَّ أكثر الناس يستجيبون للنصح والوعظ ، وإن كان قد يمارسها في الخفاء ، فهل يكون مثلُ هذا منافقًا ؟!

فعلى طريقة تفكير السؤال يجب أن يكون حكم النصيحة كحكم الإلزام ؛ لأنَّها تجعل الشخص يستحي منك ويترك المنكر حياء ويفعله سرًّا فيكون منافقًا !

بل إنَّ أثر الحياء في المجتمع في ترك المنكر أقوى بكثير من أثر الإلزام ، فالإنسان يراعي الناس وأعرافهم ، ويمارس معهم من الحياء والمداراة ما هو أعظم بكثير من مراعاته لمجرد الإلزام القانوني ، فإذا كان الإلزام يؤدي للنفاق؟ فالحياء من المجتمع نفاق أيضًا !

ثُمَّ إنَّ الواقع أنَّ الإنسان يلجأ إلى النفاق ليس من أجل الإكراه والإلزام ، بل لدوافع مصلحية متعلقة بالجاه والمال والمكانة وتحقيق المصالح الذاتية من المجتمع ، فهو يراعي الناس أكثر من مراعاته للنظام ، فارتباط مصالحه بعموم الناس أضعاف ارتباطها بالنظام ، وحينها فحتى



لو زال الإلزام ، فسيبقى النفاق ما دام في الناس اعتزاز بدينهم وهويتهم يجعلهم ينقصون مقدار من يخالف الإسلام ، فيضطر للنفاق مسايرة لهم .

لهذا نجد في سيرة المنافق عبد الله بن أُبَيٍّ أَنَّه كان يقف أمام منبر رسول الله ﷺ كل جمعة ويقول : «أيُّها الناس هذا رسول الله ، فَوَقِّرُوه وعَظِّمُوه واسمعوا له وأطيعوا» ، ثم يجلس .

فواضح جدًّا أَنَّه لا إكراه في الموضوع البتة ، إنَّما هو بحث عن مصالح ومكانة وقيمة اجتماعية من خلال هذا النفاق .

(١٣)

ثُمَّ إنَّ هذا الإلزام بأحكام الشريعة هل سيأتي من خلال البرلمان واختيار الناس أم لا ؟

هل ستُمنع الخمور والقمار وبقية المنكرات وتطبق أحكام الشريعة لو أُتيحت الفرصة من خلال اختيار الأكثرية؟

هل سيُفرض تطبيق الشريعة وأحكامها حين يكون نصًّا دستوريًّا ؟

إن كان بالإيجاب فإنَّ هذا سيؤدي للنفاق وهي ذات المشكلة التي كان يتحدث عنها ؟

فهل سيزول النفاق وتنتهي المشكلة بمجرد أن يصدر قرارًا برلمانيا بذلك؟

أو يكون نصًّا دستوريًّا ؟

إذا كان الإلزام إكراه في الدين ولا يمكن أن يلتزم به الإنسان إلَّا برضاه، فلا يجوز إذن إلزامه ابتداءً ولا بقانون ولا برأي أكثرية؛ لأنَّ ذات المشكلة لم تتغير.

(١٤)

يسوق هذا السؤال جزئية: «أنَّ المطلوب هو تزكية النفوس وتطهيرها لا إلزامها بما لا تريد».

والحقيقة؛ أنَّ الإلزام جزء من تزكية الناس وتطهيرها.

فجعل المسألة: إمَّا إلزام للشخص، وإمَّا أن يقوم بها من نفسه وضميره، قسمة غير عادلة ولا منصفة.

بل الإلزام يتكامل مع مراقبة المسلم وإيمانه ودافعه الذاتي، فهما متكاملان لا ضدان، كون الشريعة جاءت بالإلزام لا يعني أنَّها لا تأتي بالدافع الذاتي، بل كلاهما واجبان شرعيان وطريقان صحيحان لتزكية النفس وتطهيرها ودفعها نحو طاعة الله وعبادته.

ثُمَّ إنَّ الإلزام بالشريعة هو سبب لتطهير النفس وتزكيتها من الأمراض والأهواء وتصحيح مسارها وتقوية مراقبتها لله.

فالله - تعالى - يقول ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[النور: ٤٧].

فترك التزامه بالتحاكم ينفي عنه صفة الإيمان، فالإلزام جزء من

الإيمان ، وقد أثنى الله عليهم ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[النور: ٥١] فالإلزام فلاح ونجاة وهذا معنى عظيم من معاني التزكية .

فالتزكية إنَّما تكون بالقيام بأوامر الله ورسوله ﷺ ، وترك نواهي الله ورسوله ﷺ ، ليست التزكية حالة رُوحانية شعورية خارجة عن الشريعة ، فبقدر ما يلتزم بالعبادة والطاعة - والتي منها الإلزام - بقدر ما تحصل التزكية ، وبقدر ما يبتعد عنها تَضْعُفُ التزكية ، فالتزكية غاية شرعية تقوم على وسائلها الشرعية .

مُغَالَطَاتُ تَنْوِيرِيٍّ
فِي تَعْلِيقِهِ حَوْلَ فِكْرَةِ سِيَادَةِ الأُمَّةِ الْعَلْمَانِيَّةِ

أ.عبد الوهاب بن عبد الله آل غظيف

أُصِبْتُ بِخَيْبَةِ أَمَلٍ، وَتَعَمَّقَتْ عِنْدِي قَنَاعَةٌ بِأَنَّ حَجْمَ المُخَالَفَةِ الَّتِي يَرْتَكِبُهَا التَّنْوِيرِيُّونَ بِتَرْوِيجِهِمْ لِهَذِهِ الْفِكْرَةِ، يَسْتَعْصِي مَعَهُ أَنْ يَكْتُبَ أَحَدُهُمْ كِتَابَةً لَا يَحْتَاجُ فِيهَا إِلَى قَدْرٍ مِنَ التَّزْيِيفِ وَالْأَغَالِيطِ، وَحَتَّى لَا يَكُونُ الْكَلَامُ مُلْقًى عَلَى عَوَاهِنِهِ، فَهَذَا تَعْقِيبٌ مُخْتَصَرٌ عَلَى الْقَضَايَا الَّتِي ذَكَرَهَا فِي تَعْلِيقِهِ



قرأت تعليقًا لأحد التنويريين حول موضوع سيادة الأمة ، ولمحت في أحد مقاطعه حديثًا عن حرب أبي بكر للمرتدين ، ولا أخفيكم أنَّه انتابني شعور بالراحة حيث الجدية والمصداقية في الطرح دفعت هذه المرة إلى مناقشة الأدلة والتعليق عليها ، وهو ما كان يفتقده الآخرون حيث ينتهجون منهج التقرير لهذه الفكرة المخالفة دون التفات إلى الأدلة التي تنقض كلامهم ، والتي ما فتئ الناس يذكرونهم بها ويوردونها عليهم ، في سلوك لا يخدم موقف الجاد في بحثه عن الحق .

غير أنِّي ما لبثت ـ بعد أن ختمت تعليقه ـ أن أصبت بخيبة أمل ، وتعمقت عندي قناعة بأنَّ حجم المخالفة التي يرتكبها التنويريون بترويجهم لهذه الفكرة ، يستعصي معه أن يكتب أحدهم كتابة لا يحتاج فيها إلى قدر من التزييف والأغاليط ، وحتى لا يكون الكلام ملقى على عواهنه، فهذا تعقيب مختصر على القضايا التي ذكرها في تعليقه ، وهي بإجمال :

«تصويره للخلاف وعرضه للأقوال ، جوابه على الاستدلال بحروب الردة ، ما طرحه مما يظنه أدلة تدعم رأيه في عدم الإلزام بالشريعة ، نسبة رأيه إلى فقهاء مشهورين وإسقاطه لردات الفعل تجاهه على هؤلاء الفقهاء، نصيحته الأخلاقية حول إطلاق الأوصاف الشرعية» .

والتعليق على كلٍّ واحدة من هذه القضايا في فقرة مستقلة ، وباختصار قدر الإمكان ، بقدر أحسبه كافٍ في بيان حجم المغالطة والتزييف ، والله

المستعان ، ومنه وحده التوفيق .

ـ تصويره للخلاف ، وعرضه للأقوال :

طريقة هذا الكاتب في عرض الخلاف فيها نوع من عدم الصراحة ، فقد قال في تلخيصه لتصوره وتصور التنويريين :

«إنَّ هناك فرقًا بين الالتزام الواجب للمسلم بالشريعة . . وبين فرض تطبيق الشريعة على (أمّة) رفضتها» ، قلتُ : حقيقة الخلاف تقتضي ـ كما تقتضي المقابلة المنطقية ـ أن يقول : «إن هناك فرقًا بين الالتزام الواجب على المسلم بالشريعة . . وبين إلزام مجموع المسلمين في دولتهم بالشريعة» ، فهذا هو الفرق الحقيقي ، أمَّا القفز إلى إحدى نتائجه وثمراته ، والتعبير بحالة (رفض الأمة) التي هي حالة افتراضية ليست هي محل الخلاف الأصلي وإنَّما هي مسألة مبنية عليه ، فليس تعبيرًا موضوعيًّا نزيهًا ، بل هو يمنح الكاتب فرصة لتخفف من تبعات أقواله مقابل تحميل قول خصمه ما لا يحتمل!

السؤال الآن : ما الفرق بين التعبيرين ؟

والجواب : إنَّ التعبير الذي أعرضَ عنه الكاتب ألصق بحقيقة الخلاف، وألصق برأيهم الذي لا ينزع إلزامية الشرع في حالة رفض أمة له فحسب ، إنَّما ينزعها من الأساس ويتناولها على أنَّها مفتقرة أصلًا للإلزامية ما لم يتمَّ التصويت عليها ، ومن ثمرات ذلك : أنَّهم يُجوِّزُون في أوضاع المجتمعات الإسلامية المستقرة ـ كمجتمعنا السعودي ـ أن تُطرحَ الشريعة



للتصويت ، ويكون لمخالفيها ورافضيها كاملُ الحقِّ في التعبير عن رفضهم، بل وتقديم مشاريعهم المنحرفة ، وإنشاء أحزابهم اللادينية لتُنَافس الشريعة ، وفي النهاية : من يحوز على قدر أعلى من الأصوات ؛ يحوز على المشروعية ، فالخلاف ظاهر ومحتدم في حالة ما قبل رفض أمة من الناس للشريعة ، وهي حالة المجتمع المسلم في غالبيَّته وكليَّته .

لو افترضنا توفر القصد عند الكاتب في عدم التعرض للخلاف بهذه الصورة الصريحة ، فما هي مكتسباته من التعبير بثمرة من ثمار الخلاف وكأنَّها هي الخلاف؟

الجواب : إنَّ تعبيره (برفض الأمة) للشريعة ـ وكأنَّه هو محلُّ الخلاف ـ تعبير يستثير المعاني الكامنة في عقل القارئ من عدم إمكانية (فرض الشريعة على أمة ترفضها) ، فهو يضرب على هذا الوتر مُستغلًا المعقولية في عدم فرض الشريعة عند عدم الإمكان ، ولذا فإنَّه في المثال الذي ذكره ليوضح به حقيقة الخلاف ؛ جعل نسبة الرافضين لحكم الشرع ٩٠ ٪ من الأمة ، وعبر بلفظ (الأغلبية الساحقة) ، كل هذا ضربًا على وتر المعقولية في ترك تطبيق الشريعة في أحوالٍ يبعد ماديًّا أن تطبق فيها بصورة مستقرة وممكنة .

وأنا أَعُدُّ هذا التصرف من الكاتب عليه ، وعاضدًا للحكم الشرعي الذي خالفه ؛ إذْ إنَّ وجوبَ وإلزاميةَ الشريعة كما هو على المسلم فهو على مجتمع المسلمين بمجموعهم ، وإنفاذه في مجتمع المسلمين مسئول عنه أمام



الله كلُّ مَنْ كانت له مقدرة ومكنة ويد في الإنفاذ ، فلا يتأخر في هذا الوجوب إلَّا في حال عدم القدرة والمكنة ، وهذا هو التقرير الذي أجمع عليه المسلمون وهو هدي نبيهم ﷺ وهدي الخلفاء الراشدين ، وهو الذي خالفه التنويريون .

فالمثال الذي ذكره (٩٠٪ يرفضون الشريعة) ، والتعبير الذي عبر به (الأغلبية الساحقة) ، كلها محاولات للاعتضاد بمعنى عدم القدرة ، إذ يبعد جدًّا في مثل هذه الصور التي ذكرها أن يكون ثَمَّة مقدرة على تطبيق الشريعة عند من ثبت عليها ولم يكفر بها .

لكنَّه أعرض عن الأمثلة التي تلزم فكرته دون هذا المثال الافتراضي البعيد ، فمنها مثلًا : أنَّنا لو فرضنا مجتمعًا مسلمًا محافظًا ـ كمجتمعنا ـ فيه قلة من المرتدين والزنادقة ، فإنَّه يسوغ من حيث الأصل أن يطرح هؤلاء الزنادقة مخالفاتهم ويعبروا عن رفضهم للشريعة ، وليس هذا فقط ، بل ويقدموا مشروعًا سياسيًّا لا دينيًّا يزاحمون به التصور الإسلامي في السياسة ، كلُّ هذا لأنَّ الشريعة ليست لازمة على المستوى الجماعي أصلًا وهي مفتقرة إلى مشروعية تجعلها لازمة ، ليس فقط أنَّها ليست لازمة في حال ما إذا رفضتها الأغلبية الساحقة !

ومن الأمثلة القريبة أيضًا : أنَّ الأمر لا يتوقف على الأغلبية الساحقة ، بل حتى الأغلبية المطلقة ، فما الذي يُميِّز ٥٥ ٪ يرفضون الشرع ضد ٤٥ ٪ يُؤيدونه ، عن ٩٠ ٪ من الرافضين ضد ١٠٪ من المؤيدين ؟ ويجب



أن يعترف الكاتب أنَّه يجعل تطبيق الشريعة ـ ذلك الأصل اليقيني ـ مناطًا بلعبة طالما داخلتها القذارات في ظلِّها يكون من المحتمل طرح الشريعة في مجتمع مسلم ليس بالضرورة أن الأغلبية فيه يرفضونها ، وإنَّما الأغلبية المطلقة في الاقتراع التي تقارب الأغلبية في المجتمع ، وتظل هذه المقاربة معرضة للانحسار كلما كان الفارق طفيفًا في التصويت .

بخلاف الحكم الشرعي المحكم الذي خالفه التنويريون ، والذي ينيط الأصل اليقيني في تحكيم الشريعة بكل من له يد في المجتمع المسلم ، ويجعل التخلف عن تطبيقها لمن كانت له قدرة عليه جريمة لا يعذره فيها أمام الله نتائج الصندوق!

وكأنِّي بسؤال يطرحه أحدهم عن (هذه القدرة واليد في المجتمع المسلم) كيف السبيل للوصول إليها؟

والجواب : إنَّ السبيل للوصول إليها هو الشورى ، والسبيل الذي ينافي الشورى سبيل محرم (وهو التفرد والتغلب) ، إلَّا أنَّ هذا البحث مُنْفَكٌّ عن البحث في وجوب إنفاذ الشريعة لمن له القدرة واليد ، **فسؤال :** سبيل القدرة واليد ، غير سؤال : مهمات القادر وذي اليد ، **جواب الأول :** الشورى بين المؤمنين كأصل محكم في السياسة ، **وجواب الثاني :** مهمات إسلامية جليلة في إقامة الشرع وتطبيقه كلها عدل ورحمة ونهضة ونور .

تَبَقَّى أخيرًا في هذه الفقرة قول الكاتب : **«إن المُسلم بنفسه ليس مُخيَّرًا في مسألة التزامه بالشريعة ، بل هو مأمورٌ بالتزامها ـ وهو أمر كرره وأكده [**

كاتب تنويري] مرات عديدة . . . وعلى هذا وردت النصوص الشرعية التي أوردها المعترضون ، من مثل قوله ـ تعالى ـ : ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[النساء : ٥٩] . . وقوله ـ عز وجل ـ : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡ﴾ [الأحزاب : ٣٦] . . وقوله : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾[النساء : ٦٥] . . وسوى ذلك من نصوصٍ شرعيّة تدلُّ على وجوب التزام المسلم بالشريعة وبحكم الله ـ عز وجل ـ » .

قلتُ : هذه مغالطة فظيعة ؛ لأنَّ وجوب الشريعة على المسلم وعلى المسلمين بمجموعهم ، والخطاب للمجموع : ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ هذه معان تتعلق بالجماعة ، فسلوك الجماعة في التحاكم إلى غير الله ورسوله سلوك مناقض لهذه الأوامر القرآنية الصريحة التي علَّق الله وصف الإيمان عليها لشدة لزومها وتأكدها ، أمَّا القول : بأنَّ الشريعة واجبة على المسلم الفرد كعقيدة ، وليست واجبة على الجماعة في السياسة العملية فهو قول صريح في مصادمة هذه الآيات ، فالآيات متناولة الوجوب على المستوى الفردي وعلى مستوى الأمة ، والتفريق بين المستويين هو سرُّ العلمانية الذي على ضوئه يفهم البعض الواجبات الدينية والشرائع الإسلامية على أنَّها متوجهة للقلب والضمير ، أمَّا الميدان السياسي ، والدولة الحديثة ـ عندهم ـ فتستمد مهامها وهويتها وواجباتها



بعيدًا عن الدين ، اللهم في حالة مُرِّرَ هذا الدين عبر صندوق الاقتراع ، فخرج من كونه واجبًا دينيًّا إلى كونه مشروعًا سياسيًّا فاز بالتصويت !!

- جوابه على الاستدلال بحروب الردة :

حروب الردة من أظهر الشواهد التاريخية التي تنقض تصورات التنويريين ، ومع كثرة ما كتبوه في الموضوع إلَّا أنَّهم لم يتطرقوا لهذه المسألة مطلقًا ، فهي نقطة تُحسب لهذا الكاتب أن تجرأ لمناقشتها بغضِّ النَّظر عن كونه لم يجد في المناقشة ولم يقدم شيئًا يذكر .

وصورة الشاهد فيها : «أنَّ أبا بكر - رضي الله عنه - لَـمَّا وَلِيَ الخلافة ، لم يوافق على ولايته أصناف من الناس من منطلقات عدة ، يتسنمها منطلقين:

١- اتِّباع المتنبئين بعد وفاة الرسول ﷺ واعتقاد الطاعة لهم .

٢- الامتناع عن دفع الزكاة لاعتقاد أنَّها خاصة بالرسول ﷺ ، لا تُدفع للولاة من بعده . وبعض هؤلاء قدم اعتراضات على ولاية أبي بكر نفسه ، كما قال شاعرهم :

أطعنا رسول الله مادام بيننا ... فيالعباد الله ما بال أبي بكر؟

إلَّا أنَّ أبا بكر لم يعتبر لأي منهم رأيًا لا في ولايته ولا في القضية التي خالف فيها شرع الله ، وتناول الأمر على أنَّه تمرد على الشريعة ، وبالتالي هو تمرد على الدولة ، فقاتل المرتدين حتى أسلموا ، وقاتل من منع الزكاة

حتى دفعوها ، رُغم أنَّهم كانوا هم الأكثر ، فلم يقرَّ على الإسلام كما ذكرت المصادر التاريخية سوى مكة والمدينة وبعض القرى» .

ويكمن الاحتجاج بهذا الشاهد التاريخي من أوجه عدة :

أولها : إنَّه هدي الخليفة الراشد الأول ، وقد أوصى ﷺ باتباع هديه .

ثانيها : إنَّه إجماع الصحابة ، ورُغم أنَّ بعضهم استشكل قتال من يمنع الزكاة وهو مسلم - كما استشكلوا وفاة الرسول - إلَّا أنَّ أبا بكر استدل لهم بالنصوص ، فأقرُّوا بأنَّه الحق وأجمعوا معه على الحرب .

ثالثها : إنَّه إجماع المسلمين ، حيث حمدوا لأبي بكر - رضي الله عنه - هذا الموقف الصارم وعدوه من مناقبه الجليلة التي حفظ الله بها (الشريعة) والإسلام ، وهذا كلُّه ينافي ويرفض التصور الديمقراطي الذي يعد عمل أبي بكر افتئاتًا على الناس واستبدادًا .

كيف أجاب الكاتب على حرب المرتدين ؟ قال :

«المُرتدون كانوا قد انفصلوا عن جسم الدولة المُسلمة ، وظهر عند كثيرٍ من الأقوام مُدعي النبوة (كما عند أقوامِ مُسيلمة الكذاب ، والأسود العنسي، وسجاح التميميّة ، وطليحة الأسدي) . . إضافة إلى أنَّه بإجماع المسلمين أنَّ (من منع تقديم الزكاة إلى الحاكم وقرَّر صرفها بنفسه) أنَّه لا يكفر . . وبذلك فليس كلُّ من قاتلهم أبو بكر كانوا كفارًا . . وهذا يُعطي اعتبارًا إلى أنَّ الانفصال السياسي عن جسم الدولة المُسلمة كان من ضمن



مُبررات القتال . . إضافة إلى ما أشار إليه البعض من خصوصية الجزيرة العربية» .

والحقيقة ؛ أنَّ هذا الجواب فيه مُغالطات منهجية و علمية كبيرة ، عوضًا عن كونه إنشائيًّا خاليًّا من الاستدلال والتحقيق ، ومن المُغالطات فيه : أنَّ أوَّلَه متناقض مع آخره ، فأوَّلُه يُبرِّر القتال تبريرًا سياسيًّا للمحافظة على الوحدة الوطنية ، وآخره يُشير إلى خصوصية جزيرة العرب بما يُبرِّر قتال الخارجين فيها ـ فقط ـ على الشريعة! وهما تبريران متناقضان لا أدري أيُّهما رأي الكاتب ؟!

ومن مُغالطاته كذلك : ذكره لحكم من قرر منع الزكاة للحاكم ودفعها بنفسه ، وهو ذكر لا مناسبة له من قريب ولا من بعيد ، ويُفيد أنَّ الكاتب لم يتصور المسألة ، ولا الأقوال فيها تصورًا صحيحًا ، فصورة امتناع طائفة عن دفع الزكاة وخوضها القتال في سبيل ذلك غيرُ صورة امتناع فرد عن دفع الزكاة ، وهذا من حيث حكم التكفير ، مع أنَّ حكم التكفير لا عَلاقة له أيضًا بالمسألة ؛ لأنَّ الخلاف حول : إلزامية الشرع ، وأطر المخالف عليه بالقوة من قِبَلِ الحاكم ، وهذه الإلزامية لا عَلاقة لها بكون المخالف كافرًا أو مسلمًا بمخالفته .

أما الغلط الأكبر في الجواب برأيي ؛ فهو : أنَّه بناه على أنَّ الصحابة عندهم اهتمام بالوحدة السياسية ويقاتلون لأجلها ، وأنَّ قتالهم ليس لأجل التمرد على الشريعة ، وهذا مبني على الفكرة العلمانية التي صيغ على

ضوئها مفهوم الوطنية الحديث ، وهذا المفهوم لـم يكـن معروفًـا في تـاريخ المسلمين ، فتصرُّفُ الكاتب في تفسير تصرُّفات الصحابة على ضوء مفاهيم الوطنية الحديثة ، مع تجاهل تام لنصوصهم التي نطقوا بها ، وفسروا بها منطلقاتهم في القتال : تصرفٌ في غاية البعد عن الموضوعية والعلمية ، وما **ذهب إليه الكاتب معناه** : أنَّه يجوز في الشريعة للحاكم قتال الأغلبية إذا قررت الانفصال السياسي ، لكنه لا يجوز له شرعًا قتالهم إذا قرروا تنحية الشريعة ! وهذا قول لا يجرؤ مَن يشم رائحة الشريعة على أن ينسبه إليها ، وهو قول علماني صارخ منتقع في المادية ، حيث يتناول الاستقلال السياسي جريمة ، ولا يتناول التمرد على الشرع بذرة من تجريم!

ويكفي لإذهاب كل ما قرره الكاتب أدراج الرياح أن نستشهد بنص أبي بكر في صحيح البخاري حيث يفسر هذه الحرب ويُبيِّن أنَّها حرب على من تمرد على الشرع : **«والله لَأُقَاتِلَنَّ مَن فرَّق بين الصلاة والزكاة»** ، **«والله لو منعوني عقالًا كانوا يؤدونه لرسول الله ؛ لقاتلتهم عليه»** ، فمن أين جاء الكاتب بالانفصال السياسي غاية للقتال لا سيما وأنَّه ظاهر أنَّ أبا بكر لم ينتبه لهذا الانفصال ولم يخطر بباله ؟ بل صرَّح بغايته في حمل الناس على الشرع وأطرَّهم على الفرائض !

وسوى حرب المرتدين ، فلم يتطرق الكاتب للأدلة الشرعية المحكمة التي تنسف قوله من الأساس ، وهي أدلة متواترة متنوعة ، في صريح القرآن والسنة ، ذكر طرفًا منها شيخنا سلطان العميري في مقالته : «ظاهرة



المقابلة بين سيادة الأمة وتطبيق الشريعة» ، وذكرها غيره ، والاسترسال معها في غير هذا الموضع ـ إن شاء الله ـ .

ـ ما يظنه أدلة تدعم رأيه في عدم الإلزام بالشريعة :

ذكر الكاتب أربعة أمور ظنها أدلة تدعم تصوره ، ومن الملاحظ أنَّه أسقطها على صورة «ما إذا رفضت الأمة تطبيق الشريعة» ، ولم يسقطها على أساس التصور الذي جاءت هذه الصورة كإحدى ثمراته ـ كما سبق الوقوف مع هذه النقطة ـ وما ذكره عبارة عن ثلاث شبهات ، ودليل محكم على خلاف ما قرره ، كما يلي :

أولًا : استدلاله بالآيات التي تعالج قضية التدين ، وتشرح طبيعته ، وأنَّه لا يتأتى إلَّا بالاختيار لا الإجبار ، هذه الآيات كانت في المرحلة المكية ـ قبل وجود الدولة الإسلامية أصلًا ـ ، فمن المفترض أنَّها ليست خطابًا تشريعيًّا لموقف الدولة ، إنَّما هي خطاب تثبيت للنبي ﷺ مع ما يواجهه من تكذيب وأذى ، ثُمَّ هي تعالج قضية التدين ولا تعالج قضية الحكم بالشرع، فالإيمان هو قول القلب وعمله قبل قول اللسان وعمل الجوارح ، لكن التدين قضية أخرى ليست هي تحكيم الشريعة ، وإن كان تحكيم الشرع من لوازم التدين وضروراته التي لا يتمّ إلَّا بها ، إلَّا أنَّ الحكم الشرعي يسري على المتدين وعلى غير المتدين ، سواء كان هذا الغير رافضًا للتدين بقلبه (منافقًا) أو بظاهره (ذميًّا) .

والخلط بين قضية التدين وبين تحكيم الشريعة يوقع في هذا الاحتجاج

الخاطئ، ولوازمه الشنيعة، فمن الآيات التي يحتجون بها مثلًا: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[يونس: ٩٩] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٥] ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩] ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾[يونس: ١٠٨] ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ﴾[الرعد: ٤٠] ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[النحل: ٨٢] ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨] ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[الغاشية: ٢١ - ٢٢]، وهذه الآيات كلها ليس موردها متعلقًا بتحكيم الشرع، وإنّما هي تشرح طبيعة التدين الذي لا يتأتى إلّا بالقناعة، وتبيّن أنّ الإيمان (الذي يقوم في القلب قبل قيامه في العمل) ليس لأحدٍ فيه سلطة إلّا الله ـ تعالى ـ، وتتحدث عن طبيعة الإنسان حيث وهبه الله خيارًا كونيًا قدريًا في الإيمان أو الكفر، لكن ليس في شيء من ذلك أنّه لا يُلْزَم بحكم الشرع ولا أنّه لا يُعاقب على إيمانه أو كفره!

وكان يمكن أن يحجزهم عن سوء فهم هذه الآيات: كونها مطلقة عامة في تقرير عدم السلطة على القلوب والإيمان، وليست مقيدة برضى الأمة أو الناس، فإذا تناولنا هذا النفي المطلق على أنّه نفي للحكم



بالشريعة والإلزام بها ، فكيف يحتجون بالآيات المطلقة على معنى مقيد عندهم « لا يُحَكَّمُ الشرع إلا برضى الأكثرية » ؟

ولذا لو رآهم الملحد واللاديني يحتجون بهذه الآيات ، فسيجعلها حجة عليهم ويذهب بها ما تبقى من دينهم ، فيوردها عليهم بنصها في حال ما إذا أرادوا إلزام الأقلية بالشريعة ، فيقول لهم : ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ ؟ فيصل - بفضل فهمهم للآيات - إلى نفي حكم الشريعة مطلقًا ، وكفى بهذا كفرًا وزندقة .

ثانيًا : ذكر كلامًا يستحق أن يرتقي لمرتبة الشبهة وهو قوله : « أفعال الرسول - عليه الصلاة والسلام - . . حيث أقام دولة المدينة ببيعة تراضٍ (عقد اجتماعي) مع أهلها ، مُسلمهم وكافرهم ، كما ورد في صحيفة المدينة ، ودون إجبار وقسر . . وكما عقد الرسول - عليه الصلاة والسلام - بيعة الرضوان بالتراضي والقبول . . إضافة إلى شواهد عديدة من تعامله - عليه الصلاة والسلام - مع غير المسلمين ، كما في قصة إرساله للصحابي الجليل مُعاذ بن جبل إلى اليمن » ، وهذا الكلام (إنشاء) وتخيل حول أفعال الرسول ﷺ ، لا يحمل أي قيمة ، ولا يتصل بموضع النزاع ؛ لأنه من المؤكد أنَّه في طور إنشاء الدولة الإسلامية فلن يكون الأمر بغير (الدعوة والإقناع والسبل السلمية) التي توفر الأنصار والمؤيدين لقيام الدولة ، فإذا قامت الدولة لزمها إنفاذ الشريعة بقدرتها ، وهذا لا يعني أنَّ الشريعة مفتقرة إلى مشروعية إنَّما هي مشروعية تفتقر في بعض الأحول إلى مكنة



مادية ، بدليل : أنَّ النبي ﷺ في كل وثائقه التي يبرمها بادئ الأمر ينصُّ على أنَّ المرجع في الحكم إلى الله ورسوله ، وهذا يفيد أنَّ ما يفرضه الله أو يفرضه الرسول من شرائع بعد هذه الوثائق يعتبر لازمًا وإن خاله البعض يعارضها ، وأيضًا فإنَّه ﷺ لم يستمر على هذه المعاقدات ، بل لـمَّا تحصل له الكيان والقوة سيَّر الجيوش في سائر الجزيرة حتى حمل الجميع على الإسلام، ثُمَّ أوصى بطرد غير المسلمين منها ، ثُمَّ بعث إلى الروم ، وبشَّر الصحابة بمواصلة الجهاد وفتح الشام وغزو الفرس . . إلخ ، فما يفعله الكاتب انتقائية لم يكن ليلجأ إليها لولا أنَّ قوله مخالف هدي رسول الله ﷺ الذي لا يعتدُّ بالرضى والاختيار ، بل يأطِّرُ الناس على الشرع في حال القوة عنده ، أما دعوته الناس لدينه حال عدم توفر القوة فهي طاقته ، وليست بحجة على المرحلة الثانية التي توسعت فيها الطاقة والقوة .

ثُمَّ إنَّ بَعْثَ معاذ إلى اليمن ، دليل عليه لا له ، من وجوه :

أولها : أنَّه دعوة للتدين لا تنافي الإكراه على حكم الشرع لو رفض المدعوون الدخول في الدين .

ثانيها : أنَّ معاذًا ـ رضي الله عنه ـ أنفذ في هذا البعث قتل مرتد من اليهود كان يهوديًّا فأسلم ثم تهوَّد ، كما في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما ، وكان ذلك بوصية النبي ﷺ له : « **أيُّما رجل دعوته إلى الإسلام ، ثم كفر ؛ فَادْعُهُ ، فإن عاد ، وإلَّا فاضرب عنقه** » ، أو كما قال ﷺ ، فالكاتب ينتقي ويجتزئ من الآثار والنصوص بما ينافي الموضوعية .



ثالثها : أنَّه قرَّر في أول مقاله خصوصية الجزيرة العربية واستثناءها من قاعدة التخيير ، فما باله ناقض ما ذكره في هذا الموضع ؟

ثالثًا : الدليل الذي ذكره الكاتب مما هو دليل عليه حيث فهمه فهمًا مقلوبًا ، هو ما قاله : «موقف الشريعة من الدول الكافرة في مرحلة الفتوح الإسلامية . . حيث نصَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما في صحيح مسلم : « فَسَلْهُمُ الجزية . . فإن هم أجابوك ، فاقبل منهم وكفَّ عنهم » ، إذنْ ؛ فالإسلام سمح بأن تبقى هذه الدول على شريعتها ودينها رغم توفر (الاستطاعة) للسيطرة بالقوة وحُكم البلاد بالإسلام » .

قبل الوقوف مع كلامه نذكر الأساس القرآني لهذا الموقف في الفتوحات الإسلامية ، وهو قوله ـ تعالى ـ : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[التوبة : ٢٩] .

بالله عليكم ؛ أيُّ عقل يعي هذا الخطاب ليصوره على أنَّه : « تخيير وطلب للرضى والقناعة بحكم الإسلام ؟ » ، وأيُّ عقل يستوعب هذا النكس الغريب العجيب !

مرة أخرى : مشكلة الكاتب وغيره أنهم لم يفرقوا بين قضيتين «الإيمان والتدين» ، و« تحكيم الشريعة والخضوع لها » ، فالتخيير هو في الأولى مع الكافر الأصلي ، أمَّا إخضاعه لحكم الشريعة فهو لازم ، وبدونه

يجب القتال، غير أنَّ حكم الشريعة في حقه مختلف، فالشريعة واجبات وحقوق، واجبات ممثلة في دفع الجزية وعدم التعرض للإسلام، وسوى ذلك، وحقوق ممثلة بإقراره على دينه، وحمايته من المحاربين، ويسمى بعد ذلك: ذميًّا ملتزمًا، أي أنه التزم بحكم الإسلام.

ولذا يُعَدُّ الاعتداء عليه اعتداء على الدولة الإسلامية، وذلك لم يكن لولا أنَّه (خضع) لحكم الإسلام، فهو لم يُخير في الخضوع للحكم، بل خضع له ولولا ذلك لقُوتل، وإنَّما خُيِّرَ في التدين، والخلط بين القضيتين أَوْرَثَ كوارثَ علمية ومنهجية ومنطقية كمثل ما نرى عند الكاتب.

على أنَّ موضوع الشريعة في حكمها على الكافر الأصلي: مما لا يصحُّ فيه القياس، أعني قياس المسلم عليه؛ لأنَّ موضوعها على المسلم مختلف، فهي مثلًا تسمح للكافر بتناول الخمر، لكنها تحد المسلم إذا شربها، وبعض الفقهاء كالمالكية يُقِرُّون نكاح المحارم عند المجوس؛ لأنَّه حلال في دينهم، لكن لا يجرؤ مسلم على طرد هذا الموضع على المسلمين. فالشريعة فرَّقت في حكمها بين المسلم والكافر في مسائل وأشركتهم في مسائل، فلا قياس مع تفريق الشريعة.

رابعًا: استدلاله بوضع النجاشي، وهو استدلال لا يصحُّ؛ لأنَّ النجاشي فرد مسلم لم يطعه قومه إلى الإسلام، وقد ورد في الآثار مواقفه مع قومه لـمَّا أعلن إسلامه، إذ كادوا يثورون عليه، فاضطر إلى التورية بحكاية طريفة ذكرها ابن كثير في البداية والنهاية وغيره.



وللفائدة : فإنَّ حال النجاشي يُستفاد منه جواز الانخراط في النظام السياسي غير الإسلامي لتخفيف الشر ، وليس تحريف النظام السياسي الإسلامي والذهاب بمهماته احتجاجًا بحال مَن لم يقدر عليها .

- تَذَرُّعُهُ بآراء فقهاء مشهورين ، وإسقاطُه ردة الفعل تجاه التنويريين عليهم :

هي قضيتين : تذرُّعه بأقوال الفقهاء ، والإسقاط ، كلٌّ منهما له حديث خاصٌّ .

فأمّا القضية الأولى : فهي من مكتسباته في عدم الصراحة عندما صوَّر الخلاف ، حيث ذكر نتيجته وثمرته ، ثم راح لمن تكلم في هذه النتيجة والثمرة يحشد آراءهم وكأنَّهم يوافقونه على أصل القول ، ويتصورون بمثل تصوره!

وهذا التزييف ليس من الصعب كشفه ، تمامًا كما أنه ليس من الحنكة اللجوء إليه ، خاصة حينما يكون موضوعه فقهاء كبار نتاجهم واسع الانتشار !

لقد استغل هذا الكاتب اضطراب مفهوم الديمقراطية ، فجعل إلى صفِّه مَن يدعو إلى المصطلح ، ولو لم يكن يتصورها مثل تصوره ، كما استغل مفهوم المشاركة في الديمقراطية كأنموذج واقع وليس كأنموذج إسلامي أمثل ، الذي جرى عليه الكثير من الإسلاميين ، وهؤلاء ليس كلهم يوافق التنويريين في التصورات المحرفة للشريعة ، فهم في النهاية



فقهاء ويضعون لأنفسهم حدودًا لا يتجاوزون بها القطعيات الشرعية .

الشيخ الددو مثلًا ـ وفي برنامج مفاهيم الذي أشار إليه الكاتب ـ لا تحصي المواضع التي طرحها تُناقِضُ جذريًا ما يقوله التنويريون ، وبغضِّ النظر عن صواب قوله في الديمقراطية من عدمه : إلَّا أنَّه لم يصل لمرحلة التحريف التي وصلوا إليها ، فهو ينص صراحة على منع الكفر ونشره ، بل ومنع البدع المتفق على كونها بدعًا وينصُّ صراحة على أنَّ التعددية مقبولة في إطار الشريعة ، وأنَّ الأحزاب مجالها اختلاف الرؤى الدنيوية الاجتهادية ، ولا يقبل اختلافها في الدين (أي لا يقبل مخالفتها له) ، إلى غير ذلك من المفاهيم .

بل إنَّ مُقَدِّمَ البرنامج فضيلة الشيخ د . عادل باناعمة ، تلا على الددو قطعة من الرَّدِّ على كتاب أشواق الحرية ، جاء فيها :

« مفهوم السلمية في الديمقراطية مخالف للمفهوم الإسلامي الذي لا يعتدُّ بها في مواجهة ما هو أعظم فسادًا من سفك الدماء ـ أعني : الردة عن الإسلام ـ ، حيث تمثل أكبر مظهر من مظاهر الاعتداء على الدولة المسلمة والخروج عليها ، ويتوجب القتال بسببها » .

وقد علَّق الشيخ الددو على هذا الكلام الذي يرد على أشواق الحرية قائلًا :

« نعم ؛ بالنسبة للرِّدة عن الإسلام جريمة ، والجرائم لا يمكن أن تقرَّ ، لا يمكن أن تقرَّها الديمقراطية ولا غيرها » .



بل إنَّ الدكتور عادل ـ وفَّقَه الله ـ صرَّح في صفحته بتويتر أنَّ ما يطرحه التنويريون خلاف ما طرحه الشيخ الددو عن رأيه في الديمقراطية .

بل إنَّ أحدهم يصرِّح أنَّه لا يعرف أحدًا سبقه إلى التنظيرات التي جاء بها ، وبغضِّ النظر عن كون الذين سبقوه كثير في كتب ومقالات سياسية مشتهرة : إلَّا أنَّ هذا إبطالٌ لزعم الكاتب أنَّ هؤلاء الفقهاء يقولون بمثل قوله .

ومن المصادفة الجميلة أن أكتب هذا الردَّ ، فأجد الشيخ عامر بهجت ينقل في صفحته ـ على تويتر ـ نصوصًا للشيخ القرضاوي ، وممَّا نقل : «أحكام الإسلام القطعية لا مجال فيها لشورى ولا يملك برلمان ولا حكومة إلغاء شيء منها ؛ لأنَّ ما أثبته الله لا ينفيه الإنسان ، وما نفاه الله لا يثبته الإنسان» ، علَّق الشيخ عامر قائلًا : « أرجوك يا من ينسب للقرضاوي أنَّه يقول بسيادة الأمة في اختيار الشرع أو رفضه اقرأ ردوده عليك في كتابه «من فقه الدولة» ، ص : (٣١ ـ ٣٩) ، وص : (١٢٥) ، ص: (١٤٢)» .

أما عبارة الشيخ القرضاوي : « الحرية قبل تطبيق الشريعة » ، ورُغم اعتقادي أنَّها عبارة خاطئة تمامًا إلَّا أنَّ موضوعها آخر ، فهي عبارة خطابية لا يمكن تحميلها مضامين فكرة السيادة كما هي عند التنويريين ، وإلَّا صارت العبارة : « الحرية قبل الشريعة وأثناءها وبعدها » .

كما أنَّ كثيرًا من محبي الشيخ صرفوها إلى معنى حسن في معرض



الدفاع عن انتقاده فيها ، وهو : أنَّه يقصد أنَّ التطبيق لا يقدر عليه إلَّا بالتحرر من الاستبداد العلماني بمثل هذه الثورات ، وهو معنى جميل وإن كان الإطلاق خاطئًا ـ بنظري ـ ، وهو المعنى الذي يُدعِّمه السياق الذي قِيلت فيه (تبرير الثورات) والمحكمات العلمية التي يُقرِّرها الشيخ في مؤلفاته .

أما عوض القرني فله كلام صريح في أنَّ التعددية المقبولة تكون في إطار الشريعة ، وقاسها على تعددية المذاهب الفقهية .

والمقصود : أنَّ هؤلاء الفقهاء لا ينكرون عقوبة المرتد ، ولا يقولون بالحرية الفكرية المطلقة مهما كانت كفرًا وإلحادًا ، ولا ينفون عقوبة شرعية على ساب الرسول ﷺ ، ولا يزعمون أنَّ الحقَّ السياسي للرسول ﷺ منحة بشرية ليست إلهية ، كل تلك الطوام والبوائق التي جاءت في الأطروحات التنويرية لا يقولها أي من هؤلاء الفقهاء .

ورأيهم في صورة (ما إذا رفضت الأمة الشريعة) مهما كان خاطئًا أو مصيبًا لا ينطلق من قاعدة علمانية كتلك التي تماهى معها الكاتب ورفاقه .

وهذا كما لو وجدنا إمامًا من أئمة أهل السنة يفتي بكشف الوجه للمرأة ، وزنديق ليبرالي يُطالب بكشفه أيضًا ، الأول يقول : لم يثبت عندي دليل على تغطيته ، والثاني يقول : ليس للدين أن يحجب عنا هذا الجمال ، فالأول من أئمة السنة ، والثاني من أفجر الخلق وأكفرهم .

أما القضية الثانية التي تتعلق بإسقاط ردود الفعل تجاه رفاقه التنويريين



على هؤلاء الفقهاء ، فهو تصرُّف يمكن تلخيصه بعبارة « افتقاد النزاهة » مع غاية المجاملة وحفظ الود !

ولهذا الكاتب سوابق في مثل هذه الإسقاطات غير النزيهة ، حيث ينسب لمن يرى كفر التصور الديمقراطي لإخلاله بالحاكمية : تكفير الحركات الإسلامية والمشاركين في الديمقراطية !

ـ نصيحته الأخلاقية حول إطلاق الأوصاف الشرعية :

أزعمُ أنَّ هذا حرف المسألة الذي جلب الكاتب للمداخلة في الموضوع ليستغل موهبته في السرد في تصوير المظلومية التنويرية ، والحطَّ على الخصوم بأقصى ما يمكن من التعميم .

هذه المظلومية يسردها في اتجاه واحد وفي مناسبة واحدة : حينما يطلق أحد المشايخ الفضلاء شيئًا من الأوصاف الشرعية ، ويستحيل أن تتضمن هذه السردية مناقشة موضوعية فاحصة للأوصاف التي تطلق ومحاكمتها إلى المعيار الشرعي ، فليس ثَمَّة إلَّا « معيار الاقتيات على ردود الفعل ، وتشنيع الأساليب بأكبر قدر ممكن بها يعوض الضعف الحاصل في الطرح الموضوعي والقدرة على تأصيل الأقوال والإجابة عن أدلة الموردين » .

كما أنَّه يستحيل أن تتجه البوصلة يومًا ما إلى جهة (الرفاق) الذين لا تحصى المواقف والمناسبات ، وقد اهتبلوها للطعن في مشايخ وعلماء بأقسى وأشنع الألفاظ ، وبأكبر قدر ممكن من الدخول في النيَّات والاتهام بمحاباة السلطات ، كلُّ هذه السلوكيات التنويرية لن يجرؤ الكاتب التنويري على

توجيه النصيحة الأخلاقية بهذه الصيغة الاقتياتية إليها .

وحينما تترصد لخصومك عندما يقسون في الأسلوب ـ على فرض القسوة ـ ، وتتجاهل رفاقك وهم يقسون : ففتش عن (الأهواء) !

الخاتمة :

لا أنسى أنَّ الكاتب لا يرى سيادة الأمة أمرًا مطلقًا ، فهو لا يعتبر بها عندما تُقَرِّرُ إلغاء الديمقراطية ، وإقامة نظام ملكي مثلًا ، وقرَّر مرة أنَّ في ذلك : اعتداء على حقوق الأجيال المستقبلة في المشاركة السياسية ، قلت : هكذا تُشَيَّدُ الحصانة أمام سيادة الأمة ، لِئَلَّا تعتدي على حقوق (نُطَفٍ) في ظهور آبائها ، أمَّا حقُّ الله الموجود الأزلي فلا نصرة له !

الإِلْزَامُ بِأَحْكَامِ الإِسْلامِ.... وَتَحْرِيرِ مَحَلِّ النِّزَاعِ

أ.فهد بن صالح العجلان

دَعُونَا مِنْ الصِّيَاغَاتِ . . (هَلْ سِيَادَةُ الْأُمَّةِ قَبْلَ تَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ؟) ، أَمْ (مَعَ تَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ ؟) ، أَوْ (هُوَ تَطْبِيقُ الشَّرِيعَةِ) ، أَوْ (ضَامِنٌ لِتَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ ؟) ، أَوْ (طَرِيقٌ لِتَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ) . . إلخ .
فَالْأَلْفَاظُ قَدْ يُعَبَّرُ عَنْهَا بِمَعَانٍ بَاطِلَةٍ ، وَفِي نَفْسِ الْوَقْتِ يُعَبَّرُ عَنْهَا بِمَعَانٍ صَحِيحَةٍ ، الْعِبْرَةُ أَنْ لَا يَكُونَ الْمَضْمُونُ الْمُنْحَرِفُ مُسْتَتِرًا فِي عَبَاءَةِ هَذِهِ الْمُصْطَلَحَاتِ .



بعد نشر مقالتي السابقة : «هل الإلزام بأحكام الإسلام يُؤدِّي إلى النفاق ؟» .

قال لي أحد الإخوة : إنَّ القول بلزوم أحكام الإسلام متفق عليه بين كلِّ من يُؤمن بكتاب الله وسُنَّة رسوله - صلى الله عليه وسلم - ، وليس هو محلَّ النزاع .

شعرتُ حينئذٍ بأهمية تحرير محلِّ النزاع ، وإبراز محلِّ الخلاف بشكل واضح جدًّا ؛ لأنَّ المضامين المنحرفة أصبحت تتخفى خلف صياغات وأساليب عِدَّةٍ ، فينتقل الحوار من صياغة إلى صياغة أخرى ، ويتشتت القُرَّاء عن محلِّ النزاع .

الخلاف في (الإلزام) بأحكام الإسلام ، هو محلُّ النِّزاع تحديدًا .

وسأرتب المشهد من جديد ، وسأضع محلَّ النزاع على الطاولة حتى يكون النقاش مركزًا ، وحول محور محدد .

دعونا من الصياغات . . (هل سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ؟) ، أم (مع تطبيق الشريعة ؟) ، أم (هو تطبيق الشريعة) ، أم (ضامن لتطبيق الشريعة ؟) ، أم (طريق لتطبيق الشريعة) . إلخ .

فالألفاظ قد يُعَبَّرُ عنها بمعانٍ باطلة ، وفي نفس الوقت يُعَبَّرُ عنها بمعانٍ صحيحة ، العبرة أن لا يكون المضمون المنحرف مستترًا في عباءة هذه المصطلحات .

إذن ؛ ما هو محلُّ النزاع بالضبط ؟



الإيمان بالنصِّ ، خارج محل النزاع تمامًا .

الحديث عن الإيمان بالنصِّ ، وأنَّ الشخص يُؤمن بأنَّ الخمر حرام ، والزنا حرام ، والكفر حرام ، وأنَّ المسلم مُلْزَمٌ ديانةً بتركها وبأداء الصلاة ، وبأداء كافة الواجبات إلخ .

هذا كلُّه بعيد عن موضوعنا ؛ لأنَّ هذا من المعلوم من الدين بالضرورة ، **ولو قال شخص** : « إنَّ الخمر أو الزنا حلال ، أو لا يَلزمُه الامتناع عنه » ؛ لصار كافرًا بإجماع المسلمين ؛ لأنَّه يُنكر أصلًا ضروريًا من الإسلام ، بل ولا يُتصوَّرُ في الحقيقة مثل هذا إلَّا مُكَذِّبٌ ومُستكبِرٌ ؛ **إذ كيف يقول** : « إنَّ الخمر حلال وهو يعلم أنَّها حرام » .

لنقفل هذا الملفَّ إذن ، ولا نعود إليه مرَّة أخرى .

الخلاف إذن في الإلزام بأحكام الإسلام .

الإلزام النظامي بمعنى : أن يمنع الخمر ، وتمنع الفاحشة ومقدماتها ، وتقام الحدود ، ونحو هذه الأحكام .

فالخلاف : هل (تُمنع) و (يُعاقب) عليها ، **وليس** : هل هي محرمة أو واجبة شرعًا .

الناس في هذا الإلزام ثلاث اتجاهات :

الاتجاه الأول : الاتجاه العلماني :

الذي يرى أنَّ الإسلام ليس فيه إلزام نظامي ، إنَّما الالتزام شخصيٌّ



ذاتيٌّ ، يترك الخمر ويبتعد عن الفواحش ويؤدي الزكاة وكافة شئون العبادات كعَلاقة ذاتية بين العبد وربه ، أمَّا في النظام فليس في الإسلام أحكام ملزمة ؛ لأنَّ ذلك إكراه في الدين ، ومخالف لرسالة الإسلام القائمة على الهداية والحرية والاختيار ، وأنَّ الدين في الآخرة وليس في الدنيا إلى آخر هذه المبررات المشهورة والتي يستدلون لها بآيات من القرآن ، كقوله - تعالى - ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾[الغاشية : ٢٢]﴿ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ [الشورى : ٤٨]﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾[الحجر : ٩٤] .

لاحظ أنَّهم - غالباً - لا ينفون أصل الحكم أو النص ، إنَّما ينفون أصل الإلزام .

فإن جاء الإلزام من خلال قوانين وضعية خرجت من خلال منظومة الدولة القانونية فهل يقبلون به ؟

هم اتجاهات شتَّى ، فبعضهم يرفضه البتة ؛ لأنَّه يرى أنَّ من شرط الدولة المدنية أن تُحيِّد الدين تمامًا ، وبعضهم يقبله شريطة أن يُفرَض كقانون مدني دنيوي مصلحي ، ولا يُفرض عليهم كحكم ديني ونصٍّ شرعيٍّ ؛ لأنَّه إذا فُرِضَ كدين ؛ تحوَّل الدين عن حقيقته ورسالته ، واختلط الدين بالسياسة .

الاتجاه الثاني : الاتجاه الإسلامي العام :

يرى أنَّ الشريعة رسالة شمولية فيها عبادات وأخلاق ومعاملات وحدود وتفاصيل في كافة شئون الحياة ، وأنَّ ثَمَّ إلزام بها ، لِـمَا جاء في



نصوصها المتضافرة ، ولأنَّ المسلم حين اختار الإسلام ، فقد رضي بأحكامه ، ومنها أن يُحْكَمَ بالإسلام ، فإذا قال أشهد أن لا إله إلا الله ؛ فقد رضي أن يصلي ويصوم ويمتنع عن المحرمات ويُمنع منها ويُعاقب عليها .

فهذا هو أصل النظام ، ودور المسلمين أن يختاروا حكومة منهم تُقيم لهم شأن دينهم ودنياهم وتحقق العدل وتبعدهم عن الظلم وتحقق كافة الواجبات الشرعية .

كيف يختارون الحكومة ؟

بأيِّ طريق شوريٍّ مناسب يحقق لهم العدل ومصالح الدين والدنيا ، فاختيار الحكومة يختلف عن اختيار الشريعة ، اختيار الحكومة حق للناس، وأما اختيار الشريعة فهو حقٌّ لله ولازم لدينهم لا يمكن أن تكون تحت سيادة أحد ، إنَّما دور الناس معها التطبيق والمراقبة ، وسيادتها فوق أي سيادة .

كيف نُقَدِّمُ ضمانات من عدم تجاوز الحكومة؟

كما تستطيع أن تُقَدِّمَ ضمانات لالتزام النظام برأي الأكثرية ، هي ذات الضمانات لالتزام الحكومة بالشريعة .

فهذان منهجان مُطَّرِدَان واضحان بَيِّنَان ، رؤيتهم مُحَرَّرة وبَيِّنَة في مفهوم النظام السياسي .

الاتجاه الثالث :

وهو يقول : إنَّ الإلزام ثابت شرعًا ، ويجب منع الخمر والمحرمات ولا



يقول إنَّها لا تمنع ، لكنه في نفس الوقت يقول : لا يمكن أن تمنع إلَّا إذا اختار الناس هذا المنع ، فالخمر ممنوعة لكن يجب أن يصدر المنع من خلال الناس ذاتهم .

فالأحكام الشرعية مُلْزِمَةٌ ديانةً فقط أو ديانة ونظامًا ـ على خلاف بينهم ـ لكنها لا تكون مُلْزِمَةً قانونًا إلَّا إذا اختار الناس .

وهذا الاتجاه يمارس عملية معقدة جدًّا .

فالخمر يجب منعها ، وكلُّ أحكام الإسلام يجب الالتزام بها ، لكن لا يجب منعها في النظام لا بعد أن يختار الناس وتتحول لقوانين .

لاحظ :

يجب منعها شرعًا ، لكن لا تُمنع واقعًا إلَّا بعد أن يختار الناس .

إذن ؛ فثَمَّ نظام آخر يعمل مع النظام الإسلامي .

إذا كنتَ تُسَلِّمُ بأنَّ الخمرَ شرعًا يجب منعها والإلزام بها ، فلماذا تشترط شيئًا آخر؟

كيف تقول (لا خيار لك في منع الخمر) .

ثم تقول :

لكن يجب أن يكون ذلك بعد اختيار الناس؟

فنحن نريد النظام الإسلامي ونبحث عنه ، فإذا كنتَ تقرُّ بأنَّه نظام يلزم بأحكامه ، فلماذا تقول : لكن لا تلزم إلَّا بعد اختيار الناس؟



هنا المشكلة .

فهذه النظرية تمارس تلفيقًا بين المفهوم الشرعي والمفهوم العلماني ، لديها أصل شرعي صحيح وهو التسليم بالحكم الشرعي والتسليم بالإلزام به ، ولديه تأثر بالأصل العلماني القائم على أنَّه لا إلزام في النظام الإسلاميّ ، لهذا هو يمارس التلفيق ، وهذا ما يفسر لك سرَّ الاضطراب والتناقض .

لاحظ في هذا : أنَّ النظام الإسلامي حسب هذا الاشتراط يعمل في إطار نظام آخر .

فهو يُقِرُّ بوجود إلزام في النظام الإسلامي ولا يُنازعك في الشواهد والنصوص الكثيرة ، لكن يُعلِّق هذا الإلزام بموافقة الناس عليه من خلال طريقة قانونية محددة .

فثَمَّ نظام آخر أعلى من النظام الإسلامي ، وأقوى مصدرية منه ، وأعلى شرعية منه (قل هو علماني أو ليبرالي أو ديمقراطي ، لا يهم ، وسأسميه من الآن : النظام العلوي) .

فالنظام الإسلامي إذنْ ؛ في تفسير هذا الاتجاه : لا يُطبق إلَّا بعد أن يختار الناس .

فالنظام الإسلامي ، والإلزام الشرعي لا تطبق لأحقيتها ، بل لأنَّها حازت على أكثرية الناس .

لا تستحقُّ هذه الأحكام أن تكون ملزمة قانونًا ، إلَّا بعد أن يصدر بها



قانون من الأكثرية .

فالنظام الأعلى هذا يقول : مَن يحوز على الأكثرية يُطبِّق مبدأه ، فإذا فاز النظام الإسلامي طبَّق مبدأه .

فالسلطة العليا الآن لمن؟

فحين أسوق لك أدلة الشريعة على الإلزام ، فأريد أن أثبت لك أنَّ الإلزام موجود في الشريعة ، إذن فيجب أن تلتزم إن كنت تريد النظام الإسلامي ، ويكون دورك أن تُطبِّق وتُنفذ الحكم الشرعي فقط .

فهذا الاتجاه لديه أصلان متناقضان ، وعقلان متصارعان (أقصد تحديدًا في موضوع الإلزام) .

يؤمن بضرورة قيام النظام الإسلامي .

ويؤمن في نفس الوقت بأنَّ النظام الإسلامي خاضع لرؤية ونظام آخر.

سيتضح الأمر أكثر عندما تتصوَّر فقط وضع النظام الإسلامي الذي يتحدثون عنه ، وتنظر في صورته النهائية .

أحكام الإسلام ملزمة ـ قانونًا ـ متى ما اختارها الناس ، ومن حقهم أن يتركوا هذه الأحكام ، كما من حقهم أن يأتوا بها ، فشأن حكم الإسلام كشأن أي مادة دستورية في الدستور ، يضعها الناس ويرفعونها إذا أرادوا .

وإذا كان النظام العلوي هذا قد كفل لك أن تضع الإسلام في الدستور



وتطبق أحكامه .

فهو كفل أيضًا لخصوم الإسلام أن يجتهدوا في إقناع الناس وتغيير أديانهم واتجاهاتهم ، وأن يُشكلوا الأحزاب ، ويفتحوا وسائل الإعلام ويتحركوا في البلد بكل حرية في سبيل محاربة الإسلام وفرض دستور آخر، ويمكن أن يحذفوا هذه المادة الدستورية ، أو يُقيِّدُوها مثلًا فيقولون نحكم ببعض أحكام الإسلام ، أو يمكن أن يأتوا بمادة تقول يجب منع الشعائر الدينية ؛ لأنَّ دولتنا علمانية ، وحينها فمن كفل لك حقَّ وضع دستور (الإسلام) يكفل لغيرك أن يضع مادة (إقصائه تمامًا) ، ومن جعل لك مشروعية المعارضة لهم حين يتركون الإسلام ، يجعل لهم مشروعية المعارضة للإسلام .

إذن ، فهل هذا نظام إسلامي؟

هل الإلزام الذي يتحدث عنه أصحاب الاتجاه الإسلامي هو هذا الإلزام الذي يتحدث عنه هذا الاتجاه ؟

سيقول شخص : لكن لا يمكن أن يحكم الإسلام إلَّا بهذه الطريقة في عصرنا الحاضر؟

جميل ، ولا إشكال مع من يريد الوصول إلى الحكم بشكل تدريجي ، أو أن يقول إنَّ هذا طريق مناسب لتحقيق مقاصد الشريعة أو لتخفيف الشر ، هذا كله خارج محلِّ النزاع ، وكافة الحركات الإسلامية تشارك الآن في العملية الديمقراطية ولا تثير أي إشكال ، فأكثر علماء الإسلام إما يرونهم



مُصِيبِينَ في المشاركة أو معذورين مجتهدين ، فليس الخلاف في المشاركة ، الخلاف في هذا التصوُّرِ الجديد الذي يُقَدِّمُ تفسيرًا جديدًا للنظام السياسي .

ما هو هذا التصوير الجديد؟

إنَّ الإسلام لا يحكم إلَّا باختيار الناس ورضاهم ، هذا هو الطريق الوحيد لذلك ، وأن أحكامه لا تكون ملزمة إلَّا إذا تحوَّلت إلى قانون ، فما دامت الأكثرية رافضة فلا يحكم ، وإن قبلت حكمت ، وتطبيق الإسلام بغير هذه الطريقة جريمة ؛ لأنَّه اعتداء على حقِّ الأمة .

ليتهم يقولون هذا في زمننا فقط ، بل يرون هذا هو الأصل والتأسيس الدائم حتى في عصر الإسلام ، ويستدلون لذلك بنصوص في القرآن والسنة وسيرة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين وكلام العلماء ، فالمشكلة ليست مشاركة في عملية ديمقراطية ، بل فهم جديد ومختلف للنظام الإسلامي قائم على تلفيق بين أصلي (الاتجاه الإسلامي) و (الاتجاه العلماني) .

***

أعرف جيدًا أنَّ هذا ربما يكون دقيقًا عند بعض الناس فيُظَنُّ أنَّها من قبيل التفصيلات والخلافات الجزئية ، وهذا غير صحيح ؛ لأنَّ هذا الإشكال له أثر كبير جدًّا على النظام الإسلامي نفسه ، فأنت في الحقيقة لا تطبق نظام الإسلام استقلالًا ، بل تبعًا للنظام العلوي هذا .

فهذا النظام العلوي له أصوله ومبادئه و قواعده ، وستبتلع رغمًا عنك



هذه الأصول ، حينها تأتي عملية التأويل والتحريف لغرس هذه الأصول في جسم النظام الإسلامي الشرعي .

فالنظام العلوي يفرض قيما علوية في الحريات والحقوق يجب على الجميع أن يطبقها ؛ لأنَّ الكل على قدم المساواة .

إذن ؛ من حقِّ كافة أفراد المجتمع أن يكون لهم الحرية التامة في الدعوة لأيِّ فكرة أو رأي مهما كانت مصادمة للإسلام ؛ لأن هذا من الحريات والحقوق الأساسية التي يكفلها النظام العلوي ، فيجيش الناس لتغيير الدستور ، وللمطالبة بحذف الشريعة ، ومن حقِّهم أن يقيموا المحاضرات والندوات لإقناع الناس بسوء الشريعة وما يترتب على حكمها من عيوب إلخ ، ويطالبون بتعديل الدستور مرة بعد مرة .

فهل هذه الطريقة مقبولة في نظام الإسلام؟

هل يندرج مثل هذا في الفهم الإسلامي للحكم؟

يقول بعضهم : لو أنَّ الأكثرية رفضت الإسلام فماذا تفعلون؟

وهذا سؤال مُرَكَّبٌ من تصور النظام السياسي بناء على النظام العلوي هذا ، وليس بناء على النظام الإسلامي .

لأنَّه في النظام الإسلامي لا يُمكن أصلًا السماح لأحد أن يُؤَلِّبَ الناس على الشريعة من الأساس ، فضلًا أن يطرح موضوعًا للتصويت فيحوز فيه على أقلية أو أكثرية .

فَكَوْنُ الأكثرية رفضت الشريعة معناه : أنَّ النظام يسمح بحرية نشر



الكفر وإشاعته وإقناع الناس به ، وأنَّ الأحزاب تتشكل بناءً على هذه الأفكار ، وتجاهد في تغيير قناعة الأمة بدينها حتى تستطيع أن تُشَكِّلَ أغلبيَّةً ، ثُمَّ يأذن النظام بوضع تصويت على الشريعة ، ثم تحصل النتيجة هذه .

هذه الصورة غير متصورة البتة في حكم الإسلام ، وفيها إجماعات واضحة وأدلة قطعية ، بل لـمَّا وقعت في التاريخ الإسلامي تُعُومِلَ معها بالقوة والجهاد .

وحتى تعرف وزن هذا القول وخطورته ، أقرأ هذا النص عن شيخ الإسلام ابن تيمية :

« وإظهار الطعن في الدين لا يجوز للإمام أن يعاهدهم مع وجوده منهم، أعني مع كونهم مُمكَّنِينَ من فعله إذا أرادوا ، وهذا ممَّا أجمع المسلمون عليه، ولهذا بعضهم يُعاقَب على فعله بالتعزير ، وأكثرهم يُعاقَبون عليه بالقتل ، وهو ممَّا لا يشكُّ فيه مسلم ، ومَن شكَّ فيه ؛ فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » . [« الصارم المسلول » : (٢/ ٤٠٤)] .

فحَكَمَ بأنَّ مَن (شكَّ) في وجوب منع الكفار من إعلان طعنهم في الدين أنَّه خارج عن الإسلام ، فهل يتصوَّر أحدٌ - بعد هذا - أنَّ حرية الكفر من المسائل الفقهية ؟

لهذا لا يُتصوَّر في النُّظُمِ الديمقراطية المعاصرة أن يقول أحد : إنَّ الأكثرية اختارت أن تخالف أو تضيق حقًّا ولو يسيرًا من حقوق الأقلية؟



لأنّهم أصلًا لا يسمحون لك بإمكانية أن تُشَكِّلَ رأيًا شعبيًا تجمع الناس عليه يخالف هذه الحقوق العليا .

ويُؤتى هنا عادة بمثال شديد الرفض للشريعة بوجود شعب يرفض الإسلام ولا يمكن إكراهه إلَّا بالقتال حتى يمرر من خلاله مثل هذه الفكرة المنحرفة .

وحتى تدرك عمق الإشكال : ما رأيك أن نقلب السؤال فنختار صورة ليس فيها هذا الإشكال .

لو قِيل إنَّه جرى تصويت على ترك الشريعة ، فشارك ٤٠٪ فقط من عموم الناس ، واختار ٦٠ ٪ أو ٧٠٪ منهم رفض الشريعة ، فصاروا أغلبية بسيطة من ٤٠٪ من الناس ، يعني لا يزيدون عن ٣٠٪ من عموم الناس ، وكان بالإمكان تجاوز هذه الإشكالية بإلغاء نتيجة الانتخابات ؛ لأنَّها مخالفة للشريعة ، من دون أن يكون ثَمَّ أيّ فتنة ولا دماء ولا إشكالات تذكر ، فهل يرى أصحاب هذا الاتجاه مثل هذا مقبولًا ؟

دعك من هذا .

لو أنَّ النظام أجرى استفتاء على الشريعة ، وحثَّ الناس على الموافقة ، من دون أن يفتح المجال للأحزاب والدعوات المعارضة ، إنَّما طرح الشريعة مباشرة على التصويت ، وضيق الخناق على المعترضين حتى حازت الشريعة على الأكثرية هل هذا مقبول ؟

ستجد أنَّ الكثير يرفض هذه الأساليب ؛ لأن ثَمَّ نظامًا علويًا تتحاكم



إليه الشريعة فيجب أن تتمثل به امتثالًا كاملًا ، فهذا حقٌّ للأمة فلا يجوز تجاوزه بأي حال من الأحوال .

يُقال : هل نقاتل الأمة حتى تفرض الشريعة ؟

فيُصَوِّر لك الموضوع إمَّا مقاتلة الناس وحرب مفتوحة على الجميع ، وإمَّا أن تخضع الشريعة للتصويت ، وهذا تصوُّرٌ مغلوطٌ ؛ لأنَّ ثَمَّ مساحة كبيرة جدًّا بين هاتين الجهتين .

فما رأيك لو أمكن إلزام الناس بدون قتال ولا فوضى ولا إشكال ، فقط بترك النظر في الموضوع أو بجعله مادة فوق دستورية ، فهل تقبلون ؟

دعك من هذا .

ما رأيك في مجتمع أصلًا راضٍ بالإسلام ، وقابلٌ له وخاضعٌ له من قرون ، فهل يكفي هذا ؟ أم لا بُدَّ من استفتاء وتصويت وآليات محددة ؟

في النظام السياسي لا وجود لحرية حدِّ الردة البتة ، بل وثَمَّ عقاب محدد له ، فلا يُتصوَّرُ أصلًا أن يكون ثَمَّ أحدٌ يطالب بنقض الإسلام ، ويُترك حتى يجمع الناس ويحصل على الأكثرية !

ثُمَّ إنَّ صورةَ : «إمَّا أن تفرض الشريعة بالقوة والقتال وإبادة الناس ، وإمَّا أن تخضع الشريعة للتصويت» ، تصويرٌ مضلل ، يعطيك أشد الصور تطرفًا والتي يُمكن التنازل عنها بحكم الضرورة ، حتى تُسلِّم له بهذا الأصل المنحرف ، لهذا اختبره فأعطه الصور التي لا إشكال فيها لكنها



تخالف أصول النظام العلوي ، وستجد النتيجة غالبًا هي الرفض .

وحين يكون حكم الإسلام غير ممكن إلّا بالقتال ويكون مفسدته أعظم فهنا يكون واجبًا يسقط مع القدرة و﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وهذا أصل مُسَلَّمٌ به ، فالحكم بالشريعة يُراعى فيه حال الإمكان والقدرة ، ويُراعى فيه المصالح والمفاسد ، لكنَّ هذا الاتجاه لا يُوقف الحكم بالشريعة لأجل المفسدة كمرحلة وحالة تدرج لها ، وإنَّما يلغيها لأجل أنَّ الكلمة العليا للناس ، ولا يمكن فرض الاسلام عليهم من غير اختيارهم لها من خلال التصويت الديمقراطي المعروف ، وهذا مَكْمَنُ الإشكال .

* * *

هذا النظام العلوي له قائمة طويلة من المفاهيم فوق الدستورية مفروضة على الجميع ، ولا يستطيع أحد أن يناقشها أو يُصوِّت عليها ولم يقل أحد هل ستقاتلون الأمة عليها .

فالحريات والحقوق والمساواة والمواطنة وتفاصيل كثيرة لا يجرى عليها تصويت ، ولا يحقُّ للأحزاب التعرض لها ، ولا يجوز لأيٍّ حكومة ولو فازت بالأغلبية الساحقة للأصوات أن تتعرض لها .

لماذا ؟

لأنَّ هذه الحقوق جزء أساسي من هذا النظام العلوي ، فلا يحق لك أن تعترض عليه ، وأنت إنَّما تعمل في إطاره .



وأمَّا الشريعة ـ عند هذا الاتجاه ـ ، فلم ترتفع بعدُ إلى هذا المستوى ، بل يجب أن تكون داخل الإطار ، وخاضعة لقواعد لعبته ، يجري عليها ما يجري على أي منظومة أخرى ، فهي في النهاية محكومة بالإطار العلوي .

لهذا تجد من المفارقات المبكيات : أن يخوض الشباب في الشبكات الاجتماعية شهورًا عِدَّةً في نقاشات منهكة حول سيادة الشريعة ، يُراد منها فقط أن يتمَّ الاتفاق فقط على أنَّ الشريعة لا تتعرض للتصويت ، بل تكون إطار علويًا كالمبادئ فوق الدستورية في النظم الديمقراطية فيتأبَّى كثير من النفوس بأشكال الحيل والأعذار .

فلمَّا جاءت قضية قيادة المرأة للسيارة تحدَّث أكثر من شخص من أولئك الخائضين في تلك المعركة بأنَّ حقَّ المرأة في قيادة السيارة حقٌّ طبيعي لا يجرى عليه أي تصويت !!

هل عرفت الآن أين المشكلة؟

فالنظام الإسلامي لا يحكم لوحده .

بل تحت نظام أعلى منه .

والنظام الإسلامي ـ إن نجح ـ فهو مجرَّد مادة في دستور محكومٍ بفلسفة أعلى منه هي التي سمحت له بأن يأخذ هذه المساحة .

هو مجرد قانون ، شأنه شأن أي قانون آخر يأتي ويذهب ويطالب بحذفه وإبقائه .

إذا حكم فإنَّما يحكم ؛ لأنَّه مادة دستورية ليس إلَّا .



لهذا يتعامل كثير من الليبراليين مع مثل هذا الاتجاه بنفسية مسترخية جدًّا لأنَّهم يعرفون حجم الشريعة وعمقها حين يُضغط عليها بهذه الطريقة.

ويعرفون أنَّ مصير هذا النظام الإسلامي هو كالمادة الدستورية الشهيرة : «الإسلام دين الدولة» ، والتي يقول عنها القانوني الشهير : (د. عبد الحميد متولي) : « إنَّه لا قيمة قانونية لها ، وإنَّما هي تحية كريمة لدين الأكثرية أو تكفيرًا عن خطيئة تعطيل الشريعة» .

[« أزمة الفكر السياسي » ، ص : (٢٣)].

***

فالقضية ليست صراعات لفظية ، ومماحكات سجالية ، إدخال النظام الإسلامي في عباءة نظام تشريعي أعلى منه سيوقع في إشكاليتين عميقتين :

الأولى : أن يتقبل الاتجاه الإسلامي كافة القيم والشروط التي يضعها هذا النظام العلوي ، فالنظام العلوي يضع لك تصورات لكيفية فرض الشريعة ، وتصورات لِـمَا يجب عليك فعله وما لا يجوز لك تجاوزه حتى ولو فرضت الشريعة ، فتتعامل مع الشريعة بأدوات خارجة عنها .

حينها سيجد المسلم نفسه مع قائمة طويلة من الأحكام الإسلامية والتصورات الشرعية وسيتعب من ممارسة التأويل والتحريف والتلفيق وإعادة التفسير ، وسيضطر لسلوك مناهج كثيرة للمواءمة والتوفيق ، وسيكون لها أثر سلبي على رفض كثير من الأحكام ، وعلى تقبُّل كثير من



المناهج المنحرفة التي ستؤثر على أحكام أُخَر .

وهذه نتيجة طبيعية لـمَن يُريد إسقاط المنظومة الإسلامية العظيمة وتاريخها الطويل في الحكم والسياسة في قالب ضيق له جذوره وفلسفته وتاريخه الخاص به .

لهذا قال أحد المؤلفين القانونيين المشهورين : « إنَّ الخطأ في مفاهيم الحكم والسياسة عبث بالمفاتيح الأساسية للإسلام » .

[مصطفى كمال وصفي في « النظام الدستوري » ، ص : (١٤)] .

الثاني : أنَّ حماسته وغيرته ودفاعه عن الإسلام وأحكامه ستضعف تدريجيًّا ، وستزداد حماسته للنظام العلوي أكثر ، ولهذا يصبح كثير من أصحاب هذا الاتجاه مُسْتَثْقِلًا للحديث عن الشريعة وتطبيقها بينما تنشط نفسه كثيرًا مع مفاهيم السيادة والحريات .

وهذه نتيجة طبيعية ؛ لأنَّ المطالبة ليست متجهة للنظام الإسلامي ، بل للنظام العلوي الذي يظنُّ أنَّه سيحكم النظام الإسلامي .

* * *

هذه هي الصورة أيُّها الأكارم .

ومقصودي الآن ؛ تحديد هذه الصورة ، وتحرير محلِّ النِّزاع ، وليس مقصودي تقييم هذه الاتجاهات ، فلا يظنُّ أحد أنِّي أجعل الاتجاه الثالث علمانيًّا مثلًا ، فهذا بعيد جدًّا ، وشتَّان ما بينهما ، فهم يوافقون الاتجاه الثاني



في كثير من الأمور ، وخلافهم هو في التجاذب بين أصلين ، والذي أسهبت فيه .

فدع عنك هذه الصياغات (سيادة الأمة طريق لتطبيق الشريعة) ، أو (مع تطبيق الشريعة) ، أو (هو تطبيق الشريعة) ، فكلُّها عبارات يُمكن أن يُعبَّر عنها الإنسان بمقصود صحيح ، ويُمكن أن يُعبِّر عنها بمقصود خطأ، وهو ما يُحدث هذا الاضطراب في تصوُّرِ الموضوع لدى كثير من الشباب ، وفتّش في المعاني الباطلة المستترة داخلها ، وليس هذا استهانة بالصياغات فهي مؤثرة ولا يجوز التهاون بها .

لهذا أقول بوضوح : إنَّ أكثر الشباب ليسوا بحاجة لكلِّ هذا النقاش .

لأنَّهم باختصار : مؤمنون قطعًا بنظام الإسلام حسب التصور الصحيح ، فيكفيهم أنَّه (حكم الإسلام) ، يكفي الشاب أن يقرآ آية سورة الأحزاب ، فهو في غنى عن كافة هذه التفاصيل ، إنَّما تنفع هذه التفاصيل من أشكلت عليه وبدأت تدخل عليه بعض المضامين المنحرفة بسببها .

فلا تدققوا في الصياغات وفتشوا عن بعض المضامين المنحرفة ، فتّش في موقع النظام الإسلامي في هذا النظام العلوي لتعلم أيُّها أعلى مصدرًا وتشريعًا وسلطةً .

***

هذا هو محلُّ النزاع .

حين يتضح ويتجلَّى ، تبدو بقية الأسئلة والصياغات مجرّد دوران حول

محور ، وستار لتغطية المضامين المشكلة .

١ ـ كيف نضمن تطبيق الشريعة ؟

٢ ـ ومن الأولى بضمانها ؛ الفرد ، أم المجتمع ؟

٣ ـ وكيف نواجه الاستبداد والظلم والطغيان ؟

٤ ـ وكيف نضمن عدم استغلالها ؟

وهل الشريعة تحكم نفسها بنفسها ؟

إلخ . .

قائمة طويلة من الأسئلة ، هي ذاتها أسئلة تعترضك حين تريد المطالبة بسيادة الأمة بطريقتها العلوية .

فكيف تضمن تطبيق هذه السيادة العلوية ؟

وكيف تنتقل إليها ؟

وكيف تضمن أن لا تستغل بشكل سيء ؟

وهل تحكم إرادة الأكثرية نفسها بنفسها ؟

أسئلة بدهية تأتي على أيِّ نظام ، إسلامي أو ليبرالي أو اشتراكي ، فمن الطريف أن يكون مشكلًا فقط على النظام الإسلامي ، فيهرب منه الشاب إلى نظام آخر ، وذات المشكلة موجودة أصلًا في كل الأنظمة .

فلا وجود لسيادة مطلقة ، الأمة لها سيادة مُقيَّدة ، إمَّا أن تُقيَّد بالمفهوم العلوي هذا ، وإمَّا أن تُقيَّد بالمفهوم الإسلامي ، وثَمَّ تقييدات كثيرة لأنظمة سياسية عِدَّة ، أمَّا سيادة مطلقة للأمة ، فلا وجود لها في الحقيقة ،

إنَّما يختار الناس وَفق نظام وآلية وفلسفة .

لهذا تجد إثارة هذه الأسئلة تكمن في السجالات الفكرية على شبكات الانترنت لكنها لا توجد في الكتابات القانونية الرصينة ؛ لأنَّها تصلح للسجال لا للتحقيق والتدقيق .

* * *

إذن ؛ هو اتجاه يجمع بين أصلين متناقضين يعملان جميعًا ، قد تغلب جهة على جهة بحسب كلٍّ شخص .

يُقال : سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة .

والحرية قبل تطبيق الشريعة .

إذا كان مجرد وسيلة لتطبيق الشريعة فلا إشكال ، والشريعة حقٌّ من حقوق الله ، وحقٌّ من حقوق المسلمين الماضين والأحياء والقادمين ، فأيُّ طريق تمَّ به استرجاع هذا الحق بلا مفاسد غالبة فهو مقبول ، وحينها فتكون الحرية وسيادة الأمة بمفهومها غير الشرعي مجرد مرحلة ، وهذا ما يقوله أكثر من يتحدث في هذا الموضوع ولا نزاع معهم .

وإمَّا أن يكون أصلًا دائمًا ، وطريقًا حاكمًا ، فتكون السيادة هذه حاكمة على الشريعة ، وتكون هذه الحرية حاكمة على الشريعة ، فهذه هي نظرية النظام العلوي الحاكمة على النظام الإسلامي .

لهذا يقول البعض : الحرية من الإسلام ، ثُمَّ يقول : الحرية قبل تطبيق



أحكام الإسلام ، فحكمان متناقضان تمامًا ، هو أثر من إشكالات التلفيق بين الأصول المتعارضة .

فإذا كانت الحرية من الإسلام ، فكيف تكون قبل تطبيق الإسلام ؟

هل يصحُّ أن يُقال : بناء المساجد قبل تطبيق الإسلام ؟ أو منع اللصوص من السرقة قبل تطبيق الإسلام ؟ أو دفع الزكوات للفقراء قبل تطبيق الإسلام ؟ هذه كلُّها من تطبيق الإسلام فكيف تكون قبله ؟

وإن كانت الحرية ليست من الإسلام ، فهذا يعني أنَّك جعلت شيئًا خارج الإسلام حاكمًا على الإسلام ، وأوجبت على المسلمين حكمًا عليهم من خارج دينهم ، فمن صاحب المشروعية العليا الذي أصبح يضع الحدود والأوامر فوق الشريعة ؟

لهذا يُقرِّر البعض هذا الكلام ، فإذا قِيل له : أنت تعارض أصل التحاكم إلى ما أنزل الله .

قال : حاشا لله وهذا ظلم وبغي وعدوان .

أتدرون لماذا؟

لأنَّ الأمر لديه فيه اشتباك بين أصلين ، يُحدِثُ مثلَ هذا الخلل ، فهو في الحقيقة يُعارضُ أصل التحاكم وفي نفس الوقت لا يُعارضه ، فهو نظريًّا لا يُعارضه ويتبرأ منه ، لكنه في الحقيقة يُعارضه .

كيف؟

أليس يجعل المطلوب من الناس أن يتحاكموا قبل تطبيق الشريعة إلى



طريقة معينة في الاختيار ، إن حصلت طُبِّقَتِ الشريعة ، وإن فشلت لم تُطَبَّقِ الشريعة حتى ولو كان لديك القدرة والاستطاعة وأمكن بدون أي مفاسد تذكر .

ماذا يُسمى هذا؟

تترك الإسلام ولا تُحَكِّمُه ، بل وتُسَلِّمُ الحكم لـمَن يُصَادِمُه ويُعارضه وينقضه ، ودورك أن تحافظ على النظام وتعطيه المشروعية وتمنع من أي اعتداء عليه ، ثُمَّ تتعجب ممن يرى أنَّ هذا معارضة لأصل الحكم بما أنزل الله !

هل الحكم بمثل هذا هو حكم بما أنزل الله ؟

هل الذي أنزله الله أن تُعَلِّقَ الشريعة على طريقة معينة مستفادة من فلسفة وضعية معاصرة ؟

النبي ﷺ يقول : « **إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفرًا بواحًا** » .

وهذا يقول لا يجوز أن تخرج ، بل هذا نظام صحيح ولا يحقُّ لك أن تغيره ولو أمكنك بلا أي مفاسد ؛ لأنَّ الشرعية للناس وقد أعطوها لـمَن يريدون ، فليس لك خيار!

الشريعة تأمرك أن تحكم بما أنزل الله ، وأن تقيم شرع الله ، وأنت تقول يجب أن لا تتعرضوا لهم ؛ لأنَّ الأكثرية لم تقبل بذلك حسب النظام العلوي المطبَّق .

ومع كلِّ هذا يقول : لا أُجيزُ التحاكم ، وأتبرأ منه وأنكره !



فالحقيقة أنَّ ثَمَّ تناقض واضطراب وحيرة في الموضوع بسبب هذا الالتصاق بين الالتزام بالنظام الإسلامي، وفي نفس الوقت الالتزام بالنظام العلوي.

لهذا يقول: لا أُجِيزُ التصويت ضدَّ الشريعة.

ويقول: لا بُدَّ قبل الحكم بالشريعة من التصويت.

فلاحظ هنا وقوع حكمين متناقضين (لا أجيز) ثم (أجيز)!

اللهم إلَّا أن يقول: إن عدم الجواز في الحالة الأولى بمعنى لا أجيز ديانة وأن صاحبه آثم، وأن الجواز في الحالة الثانية أقصد بها على حالة النظام والقانون.

فهنا فعلًا يزول التناقض، وينتقل الشخص حينها من الاتجاه الثالث المتناقض إلى الاتجاه الأول العلماني المطرد!

لأنَّه فصل بوضوح بين الحكم الديني فجعله خاصًّا بالفرد، وأمَّا الحكم النظامي القانوني فليس بملزم، وهذا جوهر الفكرة العلمانية.

***

لهذا، وقع نقاش وخلاف فكري طويل وعميق بين الإسلاميين في مفهوم الديمقراطية - وليس في مجرد المشاركة - امتلأت به المكتبة الإسلامية بعشرات الرسائل والبحوث، وكان الإسلاميون فيها على اتجاهين:

الأول: يرفض الديمقراطية؛ لأنَّه يرى السيادة فيها لغير الشريعة،



وبينهم اختلاف في قبول الآليات والأدوات أو رفضها .

الثاني : يقبل الديمقراطية مطلقًا ، ويرى أنَّ سيادتها تحت سيادة الشريعة ، فسيادة الأكثرية مُقَيَّدَةٌ بسيادة الشريعة ، كما أن سيادة الديمقراطية الغربية مُقَيَّدَةٌ بالقيم الغربية فكذلك سيادة الديمقراطية في الإسلام مُقَيَّدَة بالإسلام .

أما الاتجاه الذي يقول نقبل بالديمقراطية حتى على مفهوم السيادة الذي لديها ، فمفهوم ما زال ناشئًا ، ومحدود الوجود في الدراسات المعاصرة ، وأكثر مقولاته هي مقالات مكتوبة أو مقاطع مرئية ، وعدد محدود من الدراسات ، وحضوره لا يتجاوز السنوات القليلة الماضية ، وأكثر خطابه محتمل ويمكن قبوله على حالة الحاجة والسياسة الراجحة ، والمرحلة القادمة قد تهيئ لارتفاع صوته أكثر وهي كفيلة لتجلية موقفه تمامًا ، وهذا هو الاتجاه الثالث الذي نتحدث عنه هنا .

لهذا ذهب عامة العلماء والمؤلفين في النظام السياسي لحرمة السماح للأحزاب المصادمة للدين ، كالأحزاب العلمانية ، والليبرالية ، والشيوعية، والإلحادية ، وأنَّ الحرية السياسية في النظام غير مكفولة لها ؛ لأنَّها تُعارض سيادة الشريعة ولا يُمكن أن يُسمح لها بنقض هذه السيادة ، وهو ذات تصوُّر الاتجاه الثاني الاتجاه الإسلامي العام ، وذهب عدد قليل جدًّا من الباحثين إلى أنَّ النظام يسمح بكافة الأحزاب ، ولو كانت شيوعية أو ملحدة أو تتبنى أي رؤية كانت ، وهذا هو المضمون المنسجم مع الاتجاه الثالث .



* * *

كلُّ هذه الإطالة لتحرير محلِّ النزاع فقط ، وثَمَّ نقاط كثيرة تُثار مع الموضوع ، ومقصودي الآن وفكرتي المقالة المركزية تحرير محلِّ النزاع حتى يُزاح عنه كثير من الأمور الملتصقة به . والله أعلم .

ولنردد دائمًا :

اللَّهُمَّ ربَّ جبرائيلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ ، فاطرَ السمواتِ والأرضِ ، عالمَ الغيبِ والشهادةِ ، أنتَ تحكمُ بينَ عبادِكَ فِيمَا كانُوا فِيهِ يختلفُونَ ، اهدِنَا لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ مِنَ الحْقِّ بإذنِكَ ، إِنَّكَ تهدِي مَنْ تشاءُ إلى صراطٍ مستقيمٍ .

سيادة الدين وسيادة الأمة

د.تركي الظفيري

« سيادة » ، « أمة » : كلمتان تكررتا كثيرًا هذه الأيام ، ونقاش فكري يصل إلى مرحلة الصراع والتصادم والتلويح بكفر فكرة معينة من ناحية ، وتوجيه الاتهام بالتشدد والتطرف وعدم فقه الواقع من ناحية أخرى ، وهذا النقاش والحوار قد يصل بنا إلى رؤية متوازنة تتوافق مع ديننا إذا تمَّ دون استفزاز وتخوين واتهام ، وهذه مساهمة في الحوار بين الإخوان ومناقشة سريعة لفكرة سيادة الدين أم سيادة الأمة .

الحديث عن سيادة الأمة وتطبيق الشريعة ينبغي فيه تحديد هذه المصطلحات حتى نوجه الفكرة إلى طريقها الصحيح ، فسيادة الأمة قد يعني سيادة شعب في دولة معينة ، وبهذا يُقيد المعنى بأمة في مكان معين ، فلو كان هذا هو المراد ؛ لكان استخدام « سيادة الشعب » أدلَّ على المعنى . وقد يُقصد بالأمة أمة الإسلام ، أو الأمة العربية دون الالتفات لمسميات الدول الحالية وحدودها ، وهذا المعنى المطلق يُشعرنا أنَّ الهدف هو سيادة الأمة الإسلامية أو العربية على مقدراتها ومواردها وحكمها ، وهنا يرد تساؤل : هل المقصود بذلك السيادة الداخلية أم السيادة الخارجية على الأمم الأخرى ؟

إنَّ عدم تحديد المصطلح عند الزملاء والأصدقاء الذي خاضوا في هذه المسألة جعل النقاش تارة يقترب ، وأخرى يبتعد عن مراد الآخر .

وكذلك مصطلح « الشريعة » هل يُقصد منه الدين بشريعته وعقيدته ؟ أم المراد فقط نقاش تطبيق الأحكام الشرعية العملية ؟

وفي تقديري : أنَّ اختيار « تطبيق الدين » كان أولى من الفصل بين الشريعة والاعتقاد ، وقد اخترت في العنوان « سيادة الدين » في مقابل «سيادة الأمة» ؛ لأنَّ كثيرًا من المؤيدين لأسبقية سيادة الأمة على تطبيق الشريعة في معرض حديثهم يقابلون بين سيادة الأمة و سيادة الشريعة ، فهل السيادة للأمة وهي تختار ما تريد من قوانين ، أم السيادة للدين هو الذي يحدد القوانين ؟



وبهذا تتَّضح حساسية الموضوع وخطورته على عقيدة المسلم .

إذنْ ؛ عدم تحديد المصطلحات أوقعنا في عشوائية الحوار ، وكذلك عيش اللحظة الراهنة ، وعدم قدرة البعض الانفصال عنها حتى يمكن التعرف على الموضوع بتوسع وشمولية ، وسيأتي نقاش هذه المسألة عند النظر في تفكيك الوضع الراهن .

عندما نناقش موضوع السيادة لمن : الدين أم الأمة ؟ يحسن بنا الرجوع إلى المنهج النبوي في بناء الدولة الإسلامية التي استطاعت في سنوات قليلة أن تسود داخليًا وخارجيًا ، وانتقلت من أن تكون تابعة للأمم القوية إلى أن تسقط أقوى إمبراطوريتين في ذلك الوقت فارس والروم .

إنَّ المصادر الأساسية للدولة الإسلامية : كتاب الله ـ تعالى ـ ، وسُنَّة رسوله ﷺ ، وللدولة الإسلامية أن تستفيد من التجارب البشرية التي لا تخالف هذين المصدرين ، وبالعودة إلى سيرة الرسول ﷺ ؛ نجد هناك عدة تعاملات مع السياسة الداخلية ، في مكة كانت السيادة للكفار والأقلية المسلمة كانت تُعذب وتُهمش وتُدفع الجوائز لاغتيال القادة كما فُعل مع الرسول ﷺ أثناء هجرته للمدينة ، ولم يتجه الرسول ﷺ في العهد المكي إلى فرض الدين وتطبيق الشريعة لعدم قدرته على ذلك ، بل كان يؤدي العبادات ، والأصنام حول الكعبة فلم يدعُ إلى تحطيمها ؛ لأنَّ المفسدة أعظم ، لكنه لـمَّا تمكَّن وفتح مكة حطمها وأرسل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لتدمير الوثنيات الأخرى ، إذنْ ؛ نستفيد من المرحلة المكية : أنَّ على



الأقلية المسلمة في دولة كافرة أن تتقي الله على حسب استطاعتها ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن : ١٦] ، في هذه المرحلة ظلَّ الرسول ﷺ يبحث له عن مكان يتقبل دعوته لينطلق منه ، فاتجه إلى القبائل في أوقات الحج يعرض نفسه عليهم ، وذهب إلى الطائف لكنَّه أُخرج منها ، ومع وفود المدينة وجد ضالته ، وبعد اتفاقيتي العقبة الأولى والثانية ، بدأت الهجرة إلى المدينة ، وبدأت مرحلة جديدة في تأسيس الدولة الإسلامية ، وكان من أوائل الأعمال التي قام بها ﷺ بناء المسجد ؛ ليُبيِّنَ أهمية المسجد في بناء الدولة الإسلامية وقام بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ؛ ليُوحِّدَ الجبهة الداخلية ، ويُنمي في المسلم حب أخيه المسلم ، ونسيان الحروب والثارات القديمة ، فأصبحت الأوس والخزرج بعد عداء طويل قبيلة واحدة هي «الأنصار» ، وتعامل تعاملًا راقيًا مع الأقلية الكافرة والمتمثلة في يهود المدينة ، وكانت بينهم عهود ومواثيق وتعاون في حماية المدينة من أي اعتداء خارجي ، لكن اليهود عندما حاولوا اغتيال الرسول ﷺ وتعاونوا مع المقاتلين الذي يحاصرون المدينة في الخندق نقضوا العهد ، فكانت العقوبة من جنس الخيانة .

في العهد المدني بدأ تطبيق الدين بشريعته وعقيدته ؛ لأنَّ الظروف مناسبة لذلك ، ونستطيع تقسيم العهد المدني ما قبل يوم الأحزاب وما بعده ، ففي المرحلة الأولى من العهد المدني لم يؤمر ﷺ بالمبادرة بالقتال يقول ـ تعالى ـ في سورة البقرة : ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة : ١٩٠] ، أما المرحلة الثانية ، فقد بدأت عند قوله ﷺ : « الآن



نغزوهم ولا يغزوننا » ، قال - تعالى - في سورة التوبة ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾[التوبة : ٢٩] ، وابن القيم له كلام جميل حول مراحل تشريع الجهاد في المجلد الثالث من كتابه - زاد المعاد - . إنَّ طبيعة الدول إذا قويت ، فإنَّها تفرض سيطرتها بقوة السلاح والمال على الدول الضعيفة ، فأمريكا - على سبيل المثال - دخلت قواتها عددًا من الدول للسيطرة على ثرواتها ، ولتغيير دينها وثقافتها في بعض الحالات ، مع الفرق الكبير بين جشع هؤلاء وبين الهدف السامي للإسلام في إدخال الناس إلى الدين ، وتقليل سيطرة الحاكم الذي يصدهم عن الحق ، ولذلك جاء تخييرهم بين الإسلام أو الجزية أو القتال .

يقول ابن تيمية - رحمه الله - في الصارم المسلول : « فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مُستضعف أو في وقت هو فيه مُستضعف ؛ فليعمل بآية الصبر والصفح والعفو عمَّن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين ، وأمَّا أهل القوة ، فإنَّما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين ، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » ، إذنْ ؛ على المسلمين أن يتعاملوا في فرض الدين بحسب استطاعتهم وقدرتهم .

وبالنظر للتحدي الخارجي كانت فارس والروم أقوى دولتين ،

وتشكلان ضغط على الدولة الإسلامية الحديثة ، ودارت معارك حتى كُسرتا وانتصر المسلمون عليهما ، وتُعتبر معركة مؤتة أولى المعارك مع الروم لن أقف كثيرًا عند تفاصيلها ، ولكن سأتأمل تصرف خالد ابن الوليد - رضي الله عنه - بعد مقتل القادة الثلاثة قبله ، وكيف أخرج المجاهدين من مذبحة كادت تهلكهم جميعًا ، واستقبلهم الناس بغضب وقالوا لهم : « أنتم الفرارون » ، فلما سألوا الرسول ﷺ ، قال لهم : « بل أنتم الكرارون » ، ويدل هذا الفعل أنَّ المسلمين إذا خشوا على نفسهم الهلكة ، فإنَّهم يدافعون عن أنفسهم بكل الوسائل المشروعة حتى لا يقضى على الدعوة الإسلامية ، وإن اتُّهموا بالضعف ، أو قيل لهم : « أنتم الفرارون » ، فإن فروا ضرورة وخشية على دينهم وأنفسهم ، فهم : «الكرارون» ، فالمعارك السياسية لا تقلُّ أهمية للدولة عن المعارك العسكرية ، بل قد تكون أهم في بعض الأحيان .

ونلاحظ أنَّ رسولنا ﷺ في كل مراحل دعوته لم يترك البلاغ ، أو يتساهل في توضيح الأحكام والوعظ وإصلاح دنيا الناس وآخرتهم ، بعكس ما تفعله بعض المدارس الإسلامية من تجاهل هذا الأمر خشية الاتهام بالتطرف والتشدد ، ولا يشترط أن يكون السياسي هو الواعظ ، بل لا بُدَّ أن يكون له مشروعه الدعوي يقوم به المؤهلون ، وهذا لفتة لا بُدَّ منها ، وأكاد أفتقدها عند كثير من ينادي بالإصلاح السياسي ، وعند تأمل كتاباته أو مشروعه لا يؤكد على هذا المبدأ الإسلامي العظيم ؛ الدعوة إلى



دين الله ـ تعالى ـ .

وفي تعامل الصديق ـ رضي الله عنه ـ مع المرتدين فائدة يحسن الالتفات لها ، جماعة من المرتدين رفضوا دفع الزكاة فقاتلهم أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ ، وأقسم على مقاتلة من يُفَرِّقُ بين الصلاة والزكاة ، إذنْ ؛ هذا قسم جديد داخل الدولة الإسلامية : أن يعترض جماعة من المسلمين على فعل أمر شرعي ، ويخالفون الإمام والسواد الأعظم من المؤمنين ، ففي عهد الرسول ﷺ كانت السياسة الداخلية متماسكة ، ولا يستطيع أحد مخالفة أمره ﷺ ، ولكن لـمَّا مات ﷺ انشق نفر من المسلمين وارتدوا عن الإسلام بالكلية ، وآخرون رفضوا دفع الزكاة ، فأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ إمام المسلمين وخليفة رسول الله ﷺ وسلم وقادر على تطبيق شرع الله والإلزام به حتى لو وصل الأمر إلى القتال وسفك الدماء ، ولكن ذلك منوط بالقدرة والنظر في المصالح والمفاسد ، لذلك كان التعامل مع المرتدين محل نظر وحوار بين كبار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ . ونستفيد من هذا أنَّ الإلزام بتطبيق دين الله ـ تعالى ـ هو الأصل إذا كان المسلمون قادرين على هذا بعد دراسة متأنية للمصالح والمفاسد في ذلك .

بعد هذا العرض التاريخي الهام في تأصيل الموضوع ، وقبل أن نتأمل في واقعنا الحالي يحسن بنا أن نفكر بعيدًا عن الضغوط الخارجية والداخلية وأن ننظر بشمولية وموضوعية ، فالوضع السياسي الذي نعيشه أكثر تعقيدًا وصعوبة مما كان عليه قبل ألف وأربعمائة سنة ، فهناك أحزابٌ

مختلفة في الدولة الواحدة، وحتى الأحزاب الإسلامية بينها من الاختلاف ما قد يصل إلى حد التناقض، فضلًا عن الأحزاب الليبرالية والقومية والنصرانية وغيرها، وهناك مصالح خارجية ودول إمبريالية تقاتل جاهدة للسيطرة على هذه الدولة أو تلك، وتنافس دولي عنيف لضم الدول إلى أحلافها والاستفادة من ثرواتها، وقد زرعوا أشخاصًا يدينون لهم بالولاء نظير صفقات دبرت بليل، فالوضع الحالي معقد جدًّا، ونستطيع أن نقول: إنَّ كل دولة لها خصوصيتها من حيث سيادة الدين في حياتها.

ومن الترف الفكري أن نقول: إنَّ هذه الدولة لا تطبق شرع الله؛ لأنَّ حاكمها كان عائقًا أمام هذا التطبيق، والشعب فقد إرادته وخياره، فهذا الواقع يقرؤه الأمي والعالم، والناس لا يُكَلَّفُون بما لا يستطيعون ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[البقرة: ٢٨٦]، فإذا خشوا على أنفسهم فإنَّهم يطبقوا ما يستطيعون من الدين، وإثمهم على من منعهم.

وإذا تحررت البلاد الإسلامية من سلطة المستبد؛ كان الأصل فيهم أن يتنادوا إلى سيادة الدين في دولتهم، فتطبيق دين الله - تعالى - جعل الأمة الإسلامية الأمة العظمى لقرون ذهبية كانت مظلمة في أوروبا، وإنَّ تَعَثُّرَ الدعوة لسيادة الدين على حياة الشعب لضغوط داخلية وخارجية، فكل دول تتقي الله حسب استطاعتها.

ومن مصادر الخلط في مسألة تطبيق الشريعة وسيادة الأمة؛ عدم وجود التقسيم الذي يُمَيِّزُ متى لا يُلزم بتطبيق الشريعة ومتى يلزم؟ ولهذا لا بُدَّ



من تفكيك الأمر ، حتى يتضح من الناحية الشرعية ..

فإذا كانت الدولة الإسلامية تعلن سيادة دين الله ـ تعالى ـ وتطبيق شرعه ، وفيها استبداد أو فساد أو مشاكل داخلية ، فالأولى المسارعة إلى المحافظة على هذا المكتسب العزيز ، والمسارعة في توجيه البوصلة إلى العدل بين أفراد شعبها ، وإعلان الحرب على الفساد الديني والأخلاقي والمالي ، وتوفير البيئة الملائمة للحوار الفقهي دون ضغوط سياسية أو اجتماعية ، فمن الواضح أنَّ هناك خارطة جديدة تتشكل في البلاد العربية ، فإمَّا مواكبة هذه التغيرات والإحسان إلى الشعوب ، أو أنَّ التغيير قد يفرض من الداخل أو الخارج ، والذي نتمناه أن يبدأ التغيير من قناعة الحاكم بأهميته وضرورة الإسراع فيه .

أمَّا الدول الإسلامية التي تحررت من سلطة حكام مستبدين وظالمين ، فعلينا تأمل واقعهم ، فنلحظ في ليبيا ارتفاع الصوت الإسلامي وتضحياته من أجل التحرير ، فلا يستغرب من مصطفى عبد الجليل إعلان تطبيق الشريعة الإسلامية ، والعجب كل العجب أن يأتي « إسلامي » ينكر على عبد الجليل والمجلس الانتقالي فعلهم !! ، وعند النظر في حال مصر والتعددية فيها وتقارب التضحيات بين أحزابها في ثورتهم ، نلمس صعوبة تطبيق الشريعة على كافة أفرادها ، مع الاستناد على تاريخ الأزهر وتجربة الإخوان المسلمين نرى وضوح الصوت الإسلامي ، مما قد يسمح بالتحرك بلياقة جيدة ، وعندما نتأمل حال تونس وما حلَّ بها من تجفيف



للمنابع ، نعرف أن التحرك الإسلامي قد يسير ببطء نحو سيادة الدين .

إنَّ الذي أردت قوله بوضوح : إنَّ إطلاق جملة « سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة» فيها استعجال كبير ، مع إحسان الظنِّ بمن قالها ، فهي ليست قاعدة ، بل استثناء في بعض الممارسات ، فلم تقم للأمة قائمة حتى ساد الدين في حياتها ، فهذا هو الأصل ، ولنا أن نقول : إنَّ سيادة الأمة نتيجة حتمية لسيادة الدين في حياتها .

مَنِ الَّذي يُطَبِّقُ الشَّرِيعَةَ الأُمَّةُ أَمِ الْفَرْدُ ؟

أ.عبد الوهاب بن عبد الله آل غظيف

فِي السِّجَالِ حَوْلَ فِكْرَةِ (سِيَادَةِ الْأُمَّةِ الْعَلْمَانِيَّةِ) الَّتِي يَطْرَحُهَا بَعْضُ التَّنْوِيرِيِّينَ ، هُنَاكَ مُمَارَسَةٌ تَزْيِيفِيَّةٌ ، تَتَمَثَّلُ فِي طَرْحِ سُؤَالٍ :

(مَنِ الَّذِي يُطَبِّقُ الشَّرِيعَةَ ، الْفَرْدُ ، أَمْ مَجْمُوعُ الْأُمَّةِ) ؟

هَذِهِ الْمُمَارَسَةُ ـ بِاخْتِصَارٍ ـ : هُرُوبٌ مِنْ نُقْطَةِ النِّقَاشِ .

لِأَنَّ النِّقَاشَ لَيْسَ حَوْلَ (التَّنْفِيذِ وَالتَّطْبِيقِ) ، وَإِنَّمَا حَوْلَ (الْمَشْرُوعِيَّةِ) .

كَيْفَ تَكْتَشِفُ زَيْفَ هَذَا السُّؤَالِ عِنْدَ مَنْ يَطْرَحُهُ ؟



الجوابُ / أنَّك تجده حينما يسترسل في جوابه ، لا يجعل مهمة الشعب مجرد (تطبيق وتنفيذ) في دائرة (المشروعية) ، وإنَّما يجعل من مهمات الشعب وصلاحيته تنحية الشريعة والتصويت لغيرها ، فصار هذا المغالط يُثبت للشعب مهمة (تشريعية) وليست (تطبيقية) فحسب .

السلفيون يقولون :

المشروعية في الإسلام واضحة هي (الشريعة) ، وممارسة الناس في الحكم مجالها فقط إنفاذ الشريعة وسن القوانين في إطارها وما سكتت عنه ، ويعدون أيَّ ممارسة للخروج عن الشريعة خروجًا عن المشروعية ، سواء قام بها فرد أم شعب .

وممارسة الناس للحكم عندهم (شورى) يحرم فيها التغلب ، وهم متفقون على تحريم التغلب .

التنويريون يقولون :

المشروعية في السياسة تُستمد من الناس ، كما أنَّ التطبيق منهم أيضًا ، فالناس يُشرِّعون في السياسة ويمارسون ، ولو خالف تشريعُهم شرعَ الله .

وهذا منهم مبني على تأثرهم بالعلمانية الأوربية التي أعطت الشعب حقَّ التشريع ؛ لِأَنَّها تفتقد مصدرًا عادلًا للمشروعية ، فالدين عندهم كهنوت مُحَرَّفٌ ، كلُّه ظلم واستبداد .

فمن يعطي الشعب صلاحية تشريع ؛ فهو عوضًا عن إخلاله بمبدأ الحاكمية وجرأته على الإسلام ، مجرد مقلد تقليدًا أعمى للأوربيين .



ومَنِ امتلأَ يقينًا بأنَّ الإسلام والشريعة حقٌّ وعدل ؛ فلن يعطي لأحد كائنًا مَن كان صلاحية (التشريع) وتحديد المشروعية ، لا فرد ولا شعب .

المغالطة التي يسلكها كثير من التنويريين لتبرير رؤيتهم التي تعطي الشعب صلاحية التشريع ، أنَّهم يخلطون بين التشريع والتطبيق ، ومظاهر هذا الخلط غير النزيه :

المظهر الأول : سبقت الإشارة إليه ، وهو أن يطرح سؤالَ (مَن يُطبق الشريعة ، الأمة أم الفرد ؟) ، ثُمَّ لا يلبث في جواب السؤال أن يُعطي الشعب لا صلاحية تطبيق فحسب ، وإنَّما صلاحية تشريع أيضًا .

المظهر الثاني : أنْ يُقارن بين أخطاء التطبيق عند المتفرد ، ليُبَرِّر بها أخطاء التشريع عند الشعب ، فيقول : (إذا الشعب أخطأ في اختيار غير الشريعة ، فالحاكم الفرد ألصق بالخطأ في تطبيقها عادة) .

وهذا التزييف ينطلق من قاعدة الخلط بين مقام التشريع ومقام التطبيق ؛ لأنَّ الخلل العظيم في الفكرة التنويرية ليس في وقوع الشعب في خلل تطبيقي حتى يقارن هذا الوقوع بوقوع الحاكم ، إنَّما هو في التصور والعقيدة التي بموجبها صار التنويري (يعتقد أنَّ الشعب إذا أخطأ واختار غير الشرع ، فهذا خيار محترم يجب الرضوخ له) .

فهذه العقيدة بحدِّ ذاتها (شرك) وهي شر من خطأ الفرد في التطبيق ، وشر من خطأ الشعب في التطبيق .

وبشكل آخر يمكننا أن نقطع الطريق على مظهر الخلط الثاني ،



بتصنيف أحوال الحكم من حيث التشريع والتطبيق إلى أربعة أحوال :

الحالة الأولى : أن يكون التشريع لله ، وأن يكون التطبيق (فقط) للشعب .

الحالة الثانية : أن يكون التشريع لله ، وأن يكون التطبيق لفرد مُتَغَلِّبٍ .

الحالة الثالثة : أن يكون التشريع للشعب ، والتطبيق أيضًا للشعب .

الحالة الرابعة : أن يكون التشريع للمُتَغَلِّبِ ، والتطبيق للمُتَغَلِّبِ أيضًا .

السلفيون يقولون بالحالة الأولى التي جاءت في التصور الإسلامي وأثبتتها الأدلة الشرعية .

التنويريون يقولون بالحالة الثالثة التي جاء بها التصور الغربي الناشئ مع مسيس الحاجة للعدل في ظلٍّ افتقادهم لمصدر تشريعي عادل .

الحالة الثانية : هي التي وقع فيها كثير من الحكام المسلمين الذين حكموا بالإسلام لكنهم استبدوا بالحكم .

الحالة الرابعة : هي التي وقع فيها الطغاة الذين حكموا العالم الإسلامي مع تنحية الشريعة خاصة في الزمن المعاصر .

ولو جئنا نرتب الحالات المنحرفة ، سنجد أنَّ أقلَّها انحرافًا : الحالة الثانية ، ثم الحالة الثالثة في الغالب ، وأخطرها : الحالة الأخيرة في الغالب .

حينما يُقارن التنويري بين رؤيته ليفضلها على التفرد فمن المفترض أن يقارنها بصورة (التشريع للفرد ـ والتطبيق للفرد أيضًا) .

وهي صورة لا يختلف السلفيون على أنّها شر من الرؤية التنويرية التي



تمنح الشعب سلطة التشريع .

ولذا كلهم رحَّب بالحكومات غير الإسلامية التي تحكم بغير ما أنزل الله ، وتجعل التشريع للشعب ، ما دامت جاءت على أنقاض حكومات تجعل التشريع للفرد والتطبيق له أيضًا ؛ لأنَّ الأولى وإن كانت منحرفة إلَّا أنَّها أقلُّ شرًّا وأخفُّ ضررًا .

لكن هذا لا يعني أنَّ صورة (التشريع للشعب ـ والتطبيق) هي صورة إسلامية ، بل هي صورة شركية تحكم بغير ما أنزل الله .

فحينما يقول التنويري :

(خطأ الشعب في اختيار غير الشريعة خير من خطأ المستبد فيها) .

فهو يقصد أحد معنيين :

١ـ أن يكون مراده الطاغوت الذي له صلاحية التشريع ولا يلتزم بالإسلام ، فقوله صحيح يتفق معه فيه السلفيون ، غير أنَّه لا يعني إبطال الواجب الذي هو خير من الحالتين جميعًا (التشريع لله ـ والتطبيق للشعب) .

٢ـ أن يكون مراده الفرد الملتزم بشرع الله من حيث التشريع لكنه يُخطئ في التطبيق : فهو كاذب في مقارنته ؛ لأنَّ خطأ الفرد المُتَغَلِّبِ في التطبيق يُقارَنُ بخطأ الشعب في التطبيق ، ومقارنته بمنح الشعب تشريعا قفز وخلط بين مقامي التشريع والتطبيق .

فالتصور التنويري في الحقيقة شرٌّ من الاستبداد في التطبيق ؛ لأنَّ الاستبداد في التطبيق من الظلم وليس من الكفر ، بخلاف التصور



التنويري الذي يثبت التشريع لغير الله - تعالى - .

تزييف تنويري آخر :

عندما يدَّعي أحدُهم أنَّ عدم منح الشعب صلاحية التشريع ، فإنَّ ذلك يُعتبر تشريعًا لمنطق الغلبة والاستبداد .

وهذا الكلام مبني أصلًا على أنَّ للشعب حقَّ اختيار غير الشريعة ، فهو من الاحتجاج بمحلِّ الخلاف .

وإلَّا لو كانت صلاحية الشعب مجرد (تطبيق الشريعة) ، فإنَّ هذا السؤال لا حاجة إليه ؛ لأنَّ الشعب أولًا لن يمارس أمرًا خارج صلاحياته ، ثُمَّ لو فرضنا أنَّه مارسه فليس هو حقًّا له حتى يعد كبته استبدادًا .

وهذا له شاهد من عمل الديمقراطيين أنفسِهم ، فإنَّهم يقولون : ليس للشعب إبطالُ الديمقراطية ؛ لأنَّها فوق صلاحياته ، ولا يعدُّون تجاهل تصويت الشعب لإلغاء الديمقراطية استبدادًا ؛ لأنَّه تجاهل (لافتئات الشعب على المشروعية والسلطة) .

فمن يجعل تجاهل اختيار الشعب لغير الإسلام استبدادًا ، ثُمَّ هو لا يعدُّ تجاهل خياره في إلغاء الديمقراطية استبدادًا أيضًا : فهو كافر بالإسلام مؤمن بالديمقراطية العلمانية .

ومن يقول : إنَّ تجاهل خيار الشعب إذا اختار غير الشريعة يعدُّ استبدادًا فهو يجعل من الخلافة الراشدة (الأنموذج الإسلامي الأمثل) استبدادًا ، حيثُ إنَّ أبا بكر تجاهل خيارات المرتدين في وقته . واللهُ أعلمُ .

عَلاقَةُ الأُمَّةِ بِتَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ..
قِرَاءَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ

أ.سلطان بن عبد الرحمن العميري

وَمِنْ تِلْكَ الْعِبَارَاتِ الَّتِي أَضْحَتْ مِنْ أَشْهَرِ مَا طُرِحَ فِي النَّوَادِي الْفِكْرِيَّةِ عِبَارَةُ: "الحُرِّيَّةِ قَبْلَ تَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ"، وَتَظْهَرُ تَارَةً بِصُورَةٍ أُخْرَى وَهِيَ: "سِيَادَةُ الْأُمَّةِ قَبْلَ تَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ". قَامَتْ بَعْضُ المُحَاوَلَاتِ التَّحْسِينِيَّةِ وَسَعَتْ إِلَى تَغْيِيرِ صِيَاغَتِهَا لِتَبْدُو مُنَاسِبَةً وَلَطِيفَةً، وَمِنْهَا قَوْلُ بَعْضِهِمْ: "الحُرِّيَّةُ طَرِيقٌ لِتَطْبِيقِ الشَّرِيعَةِ"

وَهَذِهِ الحَالَةُ الِاخْتِلَافِيَّةُ الْعَنِيفَةُ مُؤَشِّرٌ قَوِيٌّ فِي حَدِّ ذَاتِهِ عَلَى أَنَّ تِلْكَ المَقُولَةَ لَيْسَتْ سَوِيَّةً وَلَا مُنْضَبِطَةً فِي نَفْسِهَا وَمَدْلُولِهَا.



القصد من هذا المقال الوقوف مع الشعار الذي ظهر به أصحاب ظاهرة: المقابلة بين سيادة الأمة وتطبيق الشريعة، لنتحقق من صحته ومدى مطابقته للشريعة.

أمَّا بعدُ:

في حالة الانتفاضة الجماعية المباركة من قِبَلِ الأمة ومفكريها وأفرادها على الاستبداد الذي قهر الأمة وعبث بحياتها، تشكَّلت بعض العبارات والمقالات التي عدت تُصاغ على شكل شعارات تختزل تحتها الكثير من المعاني.

ومن تلك العبارات التي أضحت من أشهر ما طرح في النوادي الفكرية عبارة: « الحرية قبل تطبيق الشريعة »، وتظهر تارَّة بصورة أخرى وهي: « سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ».

وقد ثارت حول تلك المقالة حوارات مطولة، واختلفت الآراء في تقييمها، واحتدمت النقاشات في الموقف منها.

ولأجل هذا قامت بعض المحاولات التحسينية، وسعت إلى تغيير صياغتها لتبدو مناسبة ولطيفة، ومنها قول بعضهم: « الحرية طريق لتطبيق الشريعة »، وقول بعضهم: «سيادة الأمة مقدمة لتطبيق الشريعة»، وقول بعضهم: « الحرية / سيادة الأمة شرط لتطبيق الشريعة ».

وهذا الحالة الاختلافية العنيفة مؤشر قوي في حدٍّ ذاته على أنَّ تلك المقولة ليست سوية ولا منضبطة في نفسها ومدلولها.



ولكن قبل الحكم بالجزم على تلك المقولة ، وقبل أن نبادر إلى قبولها أو رفضها ؛ دعونا نقوم بمزيد من التحليل والدخول في الأعماق ، لنتحقق من مدى صحة تلك المقالة ، ومدى انضباطها في نفسها ، ومدى انسجامها مع المقتضيات الشرعية .

وإذا رُمْنَا الوصولَ إلى تلك الغاية ؛ علينا أولًا أن نلتزم بالعقلانية والموضوعية الصارمة ، التي لا تتسامح أبدًا في أن يمرَّ من خلالها أيُّ شيء غيرُ مُتَّصِفٍ بالإتقان والانضباط ، وأن نحرص حرصًا بالغًا على الهدوء في التحليل والاتزان في تحديد المناطات المؤثرة ، وأن نكون مستحضرين للنصوص الشرعية التي تمثل بالنسبة لنا ـ نحن المسلمين ـ القاعدة الصلبة التي ننطلق منها في بناء تصوراتها وأفكارنا = حتى تكون أحكامُنا مُنضبطةً ومُتَّسِقَةً مع نفسها ومع أصول شريعتنا .

وإذا رجعنا إلى تلك المقالة وأدخلناها في مختبراتنا التحليلية ، فإنَّا نجد أنَّها من أولها إلى آخرها غارقة في الإجمال والاشتباه والإبهام .

فإنَّه يستوقفنا في أول مراحل التحليل الإجمال والاشتباه المشهور في لفظة الحرية والسيادة ، فهذه المصطلحات تُعَدُّ من أشهر المصطلحات غموضًا وإشكالًا في الوسط الفكري ، وقد اعترف بذلك عدد من المفكرين العرب وغيرهم .

وإذا تجاوزنا ذلك لشهرته ؛ فإنَّنا نجد لفظ « القبلية » هو الآخر يحتمل معانٍ عديدة ، فإنَّه يحتمل القبلية المرجعية ، ويحتمل القبلية المصدرية ،



ويحتمل القبلية التنفيذية التطبيقية .

والحال يتكرر في لفظ الأمة ، فإنَّه قد يُراد به كلَّ الأمة ، وقد يُراد به الأمة في دولة من الدول ، وقد يُراد به صِنف من الأمة كالعلماء أو مَن عدا الحكام الظلمة .

وكذلك الحال في لفظ تطبيق الشريعة ، فإنَّه يدخل تحته أصناف من التطبيق مختلفة في طبيعتها وحكمها وشروطها ، وفي نفس الوقت يحتمل أن يكون المراد بالتطبيق الكامل أو الناقص ، وتحتمل أن يكون المراد به التطبيق الاختياري أو الإلزامي .

وهذه الإجمالات المتراكمة بعضها فوق بعض يجعل من الصعب جدًّا إصدار حكم واحد ، أو موقف منضبط على مثل هذه المقالة .

وسأحاول القيام بقراءة تأصيلية أنطلق فيها من أشدِّ الأوصاف تأثيرًا ، وأشدِّها التصاقًا بالنظرة الشرعية في حكم تلك المقابلة ، وهو وصف «تطبيق الشريعة» ، ولستُ مُهتمًّا هنا بالبحث في قضية كون هذا التركيب «تطبيق الشريعة» تركيبًا شرعيًّا أو أثريًّا ، ولا بالبحث في تاريخ استعماله ، **وإنَّما الهدف** : البحث في المعاني التي يمكن أن تدخل تحت لفظ «الشريعة» ؛ حتى نتحقق من علاقة الأمة بتطبيق الشريعة ، وهل هي قائمة على اختيار الناس لها أم على القدرة والإمكان .

فإنَّ الشريعة كمصطلح شرعي وعلمي يشمل أصنافًا كثيرةً جدًّا ، ومنها:

النوع الأول : العبادات القلبية ، كالخشية والخوف والرجاء والمحبة والإنابة والخضوع والتوكل وغيرها ، فهذا الصنف من الشريعة واجب على كل العباد ، أفرادًا وجماعات ، ويُمكن تطبيقها حتى في حالة الاستبداد ؛ لأنَّه لا سلطة لأحد عليها إلا الله ـ تعالى ـ ، ولا يصحُّ إخراجُها من الشريعة؛ لأنَّها جزء من أهم أجزائها .

النوع الثاني : الواجبات العينية الظاهرة ، التي تجب على كل مسلم ، كالصلاة والصيام والحج ، فهذا النوع من الشريعة الأصل فيه الوجوب ، ويجب على المسلم أن يقوم بعضها حتى في حالة الاستبداد ، فالصلاة واجبة على المسلم حتى ولو كان مسجونًا أو على منصوبًا منصبة الشنق ، فإنَّه يجب عليه أن يصلي ولو إيمانًا ، ويجب على المسلم الصيام ولو كان يُمارس عليه الاستبداد والقهر .

ولهذا ؛ فإنَّ الشريعة أوجبت هذه العبادات على العبيد والرقيق ، مع أنَّهم فقدوا حريتهم وخضعوا نوعًا من الخضوع لإنسان آخر ، ولم تقل الشريعة إنَّ تحقيق السيادة قبل تطبيق هذا النوع من الشريعة .

النوع الثالث : حفظ نصوص الشريعة وتعلم أحكامها ، وهذا النوع من الشريعة من فروض الكفايات ، وهو واجب على علماء الأمة وطلاب العلم فيها ، ويمكن للأمة أيضًا أن تقوم بهذا النوع من الشريعة الواجب عليها حتى مع الاستبداد ، فإنَّ العلوم الإسلامية قامت في دولة بني أمية وبني العباس ، وخرج علماء كبار في الدولة الأموية في الأندلس وفي الدول



الأخرى التي قامت في العالم الإسلامي ، وكذلك خرج علماء كبار في عصرنا الحاضر ، ولم يكن الاستبداد أو فقدان الأمة لسيادتها حائلًا لكلٍّ العلماء من الوصول إلى حكم الشريعة أو تعلمها ، فإنَّه لم يزل في الأمة من العلماء من يصدع بالحق ، ولم يتأثر بالسياسية ، ووجود بعض من دخل عليه التأثر لا يُؤثر على استقلال الآخرين .

النوع الرابع : تطبيق الحدود والتعزيرات ، وهذا النوع من الشريعة ربطه كثير من علماء الإسلام بوجود الحكومة والدولة ، ولكن لو لم توجد حكومة ودولة فإنَّه يجب على الأمة أن تنصب من ينفذ تلك الأحكام نيابة عنها ، وإن وجدت حكومة لا تطبق حدود الله ، فإنَّه يجب على الأمة أن تسعى إلى تغيير هذا المنكر وإزالة كلِّ من يقف في طريق تطبيق ذلك الحكم .

النوع الخامس : الدفاع عن الشريعة ضد أعدائها المتربصين ، وهذه الحالة تُعَدُّ من الأنواع التطبيقية للشريعة ، ويُمكن للأمة أن تُطبق هذا الحكم حتى في حالة الاستبداد ، فلو افترضنا أنَّ عدوًّا أغار على بلاد المسلمين ليزيل معالم الإسلام ، فإنَّه يجب على الأمة الدفاع حتى ولو كانوا تحت سلطة مستبدة ، ولو لم ترضَ تلك السلطة .

النوع السادس : تعيين من يسوس حياة المسلمين ، وينظم دنياهم ويساعدهم على تطبيق دينهم ، وهذا النوع من أنواع الشريعة الواجبة على الأمة ، وكذلك يجب عليهم مراقبته ومحاسبته ، فكما أنَّه يجب على الأمة



تعيين حاكم ينوب عنها ، فكذلك يجب عليها القيام بمراقبته ومحاسبته ، فهما واجبان شرعيان لا بُدَّ من القيام بهما .

وتطبيق هذا الواجب الرقابي ـ الذي هو نوع من الشريعة ـ هو في الحقيقة من أقوى الطرق والضمانات التي تحقق للأمة سيادتها وحريتها ، بحيث لا يستطع من فَقَدَ عدله وأمانته من الحكام أن يستأثر بأموال الأمة ولا يعبث بمقدارتها وحياتها .

ولو أردنا أن نأخذ من هذا التقرير عنوانا وشعارًا لقلنا : « تطبيق الشريعة قبل سيادة الأمة « أو لقلنا » تطبيق الشريعة مقدمة لسيادة الأمة » .

وهذه بعض أشهر الأصناف التي يحتملها مصطلح « تطبيق الشريعة » هناك أصناف أخرى يمكن أن تدخل تحت تطبيق الشريعة .

ويبدو من التحليل السابق ، أنَّ بعض تطبيق الشريعة غير مرتبط بسيادة الفرد ولا الأمة في وجوبه وتطبيقه ، وإنَّما يجب ويطبق حتى مع فقدان السيادة ، وبعضها منفصل في تحقيقه عن السيادة ، واستطاعت الأمة أن تقوم به حتى مع وجود المستبد ، وبعضها يُعدُّ مقدمة وشرطًا في تحقيق السيادة للأمة أصلًا ، ويبدو لنا أنَّ الأمة يجب عليها أن تطبيق الشريعة ، وتلزم بتنفيذ أحكامها على المتعدين والمتعدين وغير القالبين لحكمها ، ما دام الإمكان موجودًا ، فإذا فقد الإمكان والقدرة ، فإنَّ الواجب أن تسعى الأمة إلى تخفيف الانحراف بأسهل طريق يؤدي إلى ذلك ما لم يكن مخالفًا لقطعياتها .



وبهذا التفكيك لتلك المقولة يظهر لنا مقدار الإجمال والتعميم الذي وقع فيها ، واتَّضح لنا أنَّها مُحَمَّلةٌ بتعميم ضخم وإطلاق واسع اختفت معه الحدود الفاصلة المؤثرة في الأحكام ، حتى غدا من الصعب أن تشرح ما تتضمنه من معاني إلَّا في صفات عديدة .

وإذا استحضرنا مع الإجمال في المكونات الأخرى ، وهي الحرية والسيادة والقبلية ، فإنَّ الخطب يزداد خطورة والموقف يزداد تأزُّمًا ؛ لأنَّ بعض المعاني التي تحتملها تلك الألفاظ مُصادمة لأصول الشريعة وقطعياتها ، ولا يُمكن لأيِّ مسلم أن يقبلها .

والعبارات التي من هذا القبيل لا يصحُّ أن يُعتمد عليها في بيان التصورات الشرعية الكبيرة ، ولا يصحُّ عقلًا ولا منهجًا ولا شرعًا أن تُجعل شعارًا تختزل تحته المشاريع الإصلاحية .

ومن اعتمدها لتكون له شعارًا لمشروعه أو عنوانًا لتصوراتها ، فهو مَظَنَّةٌ لوقوع الخطأ والابتعاد عن إدراك الصواب بشكل كبير ، ويَحْسُنُ بنا في هذا السياق أن نتذكر المدرسة الكلامية ، فإنَّها مشروع ضخم قام على عبارات ومقالات مجملة ليست بَيِّنَةَ المعالم والحدود ، ومن أشهر شعاراتها مقولة : « العقلِ قبلَ النقلِ » ، أو « العقلِ مُقَدَّمٌ على النقلِ » ، وهي تعني فيما تعنيه من المعاني أنَّ : « العقلَ مُقَدَّمٌ على تطبيقِ الشريعةِ » ، وقد تطوَّر هذا الشعار حتى صار من أقوى الأسباب في الابتعاد عن الشريعة وتعظيم نصوصها ، ومن أقوى الأسباب التي صرفت الناس عن



فهم الصحابة ومنطلقاتهم ، وتكوَّنت حوله مفاهيم عديدة غدت هي المتحكمة في بناء التصورات العقدية .

وهذا الحال يدعونا إلى أن نقول إنَّ استعمال هذه المقالة في تصوير الحقائق الشرعية غير صحيح ؛ لأنَّها متضمنة لمعانٍ لا يمكن أن تقبل في شرعنا ، وقد اتُّخِذَت طريقًا ومُنفذا لتمرير مضامين معرفية متناقضة مع التصور الإسلامي للحكم السياسي ، وهي فضلًا عن ذلك مشتملة على تصورات لا تستقيم مع المخزون السياسي لدينا الموروث عن النبي - عليه الصلاة والسلام - وعن الخلفاء الراشدين .

***

ويمكن أن يعترض على التقرير السابق بعدة أسئلة أشهرها اثنان :

السؤال الأول : إنَّ المراد بتطبيق الشريعة ليس كل الشريعة ، ولا أصل تطبيقها ، وإنَّما المراد كمال تطبيق الشريعة ، فيكون المراد بتلك المقولة «الحرية/ سيادة الأمة قبل كمال تطبيق الشريعة ، أو مقدمة لكمال تطبيق الشريعة» .

وهذا الاعتراض متفهم ، ولكن مع ذلك لا يصحُّ إيراده ؛ لأمور :

الأول : لأنَّ المقولة مطلقة ، وكانت ترد في سياقات كثيرة خالية من هذا القيد تمامًا .

الثاني : لأنَّ هذا المعنى مع صحته مُزَاحَمٌ باحتمالات ومعانٍ أخرى



كثيرة يبدو بعضها أولى منه وأظهر في الاستعمال وأسرع مبادرة إلى الأذهان .

الثالث : لأنَّ الشريعة في صورتها الكاملة لا تحتاج إلى تحقيق السيادة فقط ، وإنَّما تحتاج إلى أمور أخرى كثيرة ، غير السيادة ، كنشر العلم والوعي الحقوقي ، وتعزيز الهوية ونحوها .

الرابع : لأنَّ بعض تطبيقات الشريعة يمكن أن يطبق بصورتها الكاملة حتى مع فَقْدِ السيادة الفردية أو الجماعية .

السؤال الثاني : إنَّ المراد بالتطبيق الإلزام والإجبار بالشريعة كقانون ، ويكون معنى تلك المقولة : «الحرية / سيادة الأمة قبل الإلزام بالشريعة».. ولكن هذا الاعتراض لم يسلم من الخلل وعدم الانضباط ويتضح ذلك بأمور :

الأول : لأنَّه لا يفهم من لفظة التطبيق بمجردها الإجبار والإفهام ، وإنَّما يُفهم منها مطلق الامتثال ، فإطلاق لفظ عام ، وقَصْدُ معنى خاص جدًّا من غير قرينة غير مقبول لا لغة ولا شرعًا .

الثاني : لأنَّه يقتضي أنَّ الأمة لا يلزمها اللزام بالشريعة ولا الإجبار عليها لا في عصرنا الحاضر ولا في عصور خلت ؛ لأنَّها فاقدة لسيادتها وراضخة تحت الاستبداد .

وهذه الأمور كلها تُؤكد وجاهة الحكم على تلك المقولة بعدم الانضباط والدقة وبالتالي عدم الصحة .

ولا بُدَّ من التنبيه على أنَّ بعض المفكرين يتبنَّى قولًا بما يكون مقاربًا في



اللفظ لذلك الشعار ، حيث يقول بأنَّه لا يصحُّ الابتداء بالدعوة إلى تطبيق الشريعة في مرحلتنا المعاصرة ولا جعل ذلك هدفا أوليًّا ، ومبرر ذلك هو أنَّ الشعوب العربية مازالت تعيش تحت سطوة الخطاب العلماني وما زالت تُعاني من تجذر المفاهيم العلمانية في فكرها وحواراتها ، وكذلك فإنَّ العالم الغربي المعادي للإسلام ما زال مُتَرَبِّصًا بالأمة وبكلِّ تطور يُؤدِّي بها إلى إنزال أحكام الشريعة في الواقع ، وبناءً على هذه المعطيات ؛ فليس من الحكمة أن تكون الدعوة إلى تطبيق الشريعة شعارًا يُعْلَنُ في برامجنا الإصلاحية ، وإنَّما الواجب هو السعي إلى دعوة الناس وتثقيفهم وتحريرهم من الظلم والاستبداد وإعطاؤهم حقوقهم وتحقيق العدل بينهم وإشعال روح المراقبة والمحاسبة لديهم ، وبذل السبل في زيادة منسوب الإيمان والتعلق بالله وبحبه ومراقبته والإلتزام بمظاهر الدين وشعائره .

وهذا التصور مقبول ، بل هو الموافق مع طبيعة واقعنا المعاصر ؛ لأنَّه يراعي المرحلية في الدعوة إلى تطبيق الشريعة ويُعتبر الظروف المحيطة بالعالم الإسلامي .

إلَّا أنَّ هذا التصور يختلف تمامًا عن التصور القائل بأنَّ الحرية / سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة ؛ لأنَّ بعض مَن يطلق هذا الشعار لا يُقصد به مراعاة طبيعة المرحلة ، وإنَّما يطرحه على أنَّه هو التصور الصحيح لحقيقة النظام الإسلامي ، ويحكم على كل من خالفه بأنَّه مخالف للشريعة نفسها ، فهو يريد أن يجعله أصلًا متبعًا وليس حلًّا مرحليًّا .

الإِسْلامِيُّونَ وَالشَّرْطُ الدِّيمُقْرَاطِي

أ. عبد الوهاب بن عبد الله آل غظيف

وَهَـذَا الِاعْتِـدَاءُ [الِاسْـتِبْدَادُ الْعَلْـمَانِيُّ الْجَائِرُ] مُوَاجَهَتُهُ مِنْ أَعْظَمِ الْوَاجِبَاتِ، وَجِهَادُهُ بِمُخْتَلَفِ أَنْوَاعِ الْجِهَادِ مِنْ أَنْبَلِ الْمُهِمَّاتِ ، وَمِنْ هُنَا كَانَ مُنْطَلَقُ النَّشَاطِ السِّيَاسِيِّ الْإِسْلَامِيِّ ، إِمَّا بِالتَّأْصِيلِ النَّظَرِيِّ ، أَوْ بِالْعَمَلِ الْحَرَكِيِّ ، غَيْرُ أَنَّ تَخَلُّفِ الْقُدْرَةِ وَالِاسْتِطَاعَةِ عِنْدَ الْإِسْلَامِيِّينَ فَرَضَ عَلَيْهِمُ الْحَدِيثَ عَنِ السَّبِيلِ السِّلْمِيِّ فِي إِعَادَةِ حُكْمِ الْإِسْلَام ، مُمَثَّلًا بِالْمُشَارَكَةِ فِي الْعَمَلِيَّةِ الدِّيمُقْرَاطِيَّةِ الَّتِي ظَهَرَتْ بَوَادِرُهَا وَلَمْ تَقُمْ بِشَكْلٍ جَدِّيٍّ فِي عُمُومِ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ .



في الأزمنة المتأخرة عانت الأمة كثيرًا من الاستبداد العلماني الجائر ، الذي أقصى الشريعة الإسلامية في بلاد المسلمين ، وحكم بالظلم والطاغوت ، بل وطارد المنكرين عليه الداعين إلى عودة الإسلام وتتبعهم بالقتل والسجن والإبعاد ، حتى كرَّس انحرافًا عظيمًا عن الإسلام في المجال السياسي في بلاد المسلمين انعكست آثاره على مختلف المجالات .

وهذا الاعتداء مواجهته من أعظم الواجبات ، وجهاده بمختلف أنواع الجهاد من أنبل المهمات ، ومن هنا كان منطلق النشاط السياسي الإسلامي ، إمَّا بالتأصيل النظري ، أو بالعمل الحركي ، غير أنَّ تخلف القدرة والاستطاعة عند الإسلاميين فرض عليهم الحديث عن السبيل السلمي في إعادة حكم الإسلام ، مُمثلًا بالمشاركة في العملية الديمقراطية التي ظهرت بوادرها ولم تقم بشكل جدي في عموم العالم الإسلامي .

وقد اختلف الإسلاميون في المشاركة في هذه العملية ومدى نفعها ، إلَّا أنَّ هذا الاختلاف من الأمور الاجتهادية التي لا تمس أصل وجوب تحكيم الإسلام المتفق عليه بينهم ، وإنَّما هو اختلاف حول الطريق الموصلة إلى هذا الأصل .

أَشْهَرَ العلمانيون تشغيبًا شهيرًا على مشاركة الإسلاميين في العملية الديمقراطية ، وحاصله :

(أنَّ هؤلاء الإسلاميين يُخفون ما لا يُظهرون ، وأنَّهم يزعمون المشاركة في العملية الديمقراطية في حين أنَّهم لو فازوا لحكموا بالإسلام وانقلبوا



على الديمقراطية) .

ومبناه من إدراكهم لطبيعة الحكم الإسلامي وما فيه من مهمات تتعلق بحماية الشريعة ، وعقوبات على الخارجين عنها من الحدود والتعزيرات .

وتبعًا لهذا الإدراك اختلفت مواقف العلمانيين في تقبل مشاركة الإسلاميين في هذه العملية ، فمنهم من رفضها كلية ، وأقصى الإسلاميين من المشاركة ، ومنهم من قبل مشاركة الإسلاميين بشرط علوِّ العلمانية على مشاريعهم الإسلامية ، بحيث تظل المرجعية العلمانية للنظام الديمقراطي حاكمة على المشروع الإسلامي المشارك ، وما في هذا المشروع مما يخالف العلمانية ، فيجب التنازل عنه .

هذا التشغيب إلى هذا الحد طبيعي الصدور من أعداء الإسلام والمسلمين ، ولكن الغريب في المسألة أن يتلقفه بعض من يرفع الشعار الإسلامي ، من أصحاب التراجعات ، وتحديدًا : **(التنويريون الإسلاميون)** الذين صار بعضهم مُؤخرًا يشهر ذات الاعتراض !

مع أنَّ هذا الاعتراض بين أقواس تنضح بالعداء للحكم الإسلامي ، وسياقه الذي يمرُّ من خلاله سياق لا ديني ، لأمور :

أولها : أنَّه يقفز على المعيار الشرعي في تقييم التصرف الإسلامي ، ولا يلتفت إلى المطلوب الشرعي في الصورة التي يُقيِّمها (مشاركة الإسلاميين في الديمقراطية) .

ثانيها : أنَّه يقفز على كون الحكم بغير الإسلام في مجتمعات المسلمين



إنَّما هو حالة حرب واعتداء وانتهاك لسيادة الإسلام، وليست حالة مقبولة في أيِّ تصور إسلامي.

ثالثها: أنَّه يقفز على كون الشرع والحكم بالإسلام هو الحقُّ وهو العدل وهو الرحمة دون سواه، وإلَّا فكيف يشغب على هذه المقاصد الجليلة العظمى التي هي الهدف من السياسة أصلًا بتشغيب بارد مثل هذا؟

فواضح - مما سبق - أنَّ هذه العبارة اسنفجة كانت منقوعة في مستنقع علماني لا ينطلق من تعظيم حكم الإسلام ولا احترامه.

وهذا يُمهد للجواب على هذه الشبهة البالية التي يلوكها بعض المقلدين دون وعي، وفي الجواب عليها نستعرض الوجوه التالية:

أولًا: إنَّ في هذه العبارة اختزالًا لمراحل العمل الإسلامي، فإنَّ المشروع الإسلامي حينما يدخل في السياسة وَفق شرط الديمقراطية العلمانية لن يكون بإمكانه إلغاؤها في مراحله الأولى، وإنَّما يتحصل له ذلك بعد مراحل من التمكن والعطاء السياسي يصحبها إقناع للمجتمع بحكم الشريعة، وفي المرحلة الثانية لا يصير للنظام الديمقراطي بصفته العلمانية أي مشروعية يتعلق بها، بما في ذلك المشروعية العلمانية التي تستمد من الشعب أولًا وأخيرًا، فيصير النظام الإسلامي - عوضًا عن كونه المشروع الوحيد في بلاد المسلمين بمقتضى دينهم - مشروعًا وحيدًا بمقتضى الفهم الديمقراطي أيضًا. فالأمر - من حيث الإمكان الواقعي -



ليس كما تزيفه هذه العبارة المختزلة .

ثانيًا : أن صورة (تنحية الحكم الإسلامي بالقوة ، ثُمَّ قيام العملية الديمقراطية العلمانية) ، صورة ناتجة عقب اعتداء صارخ وحرب عسكرية دموية على العالم الإسلامي واستعمار وتحكم طاغوتي في سياساته من أعدائه ، فلا يصحُّ أن تجعل هذه الصورة معيارًا تُحاكم الدعوة الإسلامية إليه ، أو أن تخضع إلى ثمراته وشرائطه ، كمَّا أنَّه لا يصحُّ عند مسلم يفقه أنَّ الحكم بغير الإسلام اعتداء على المجتمعات الإسلامية أن يفرض شروط هذا الاعتداء على مَن يريد إزالته ، فهذه الشروط متصورة الصدور من قِبل المعتدي لكنَّها لا تُتَصَوَّرُ من قِبل مَن يزعم أنَّه إسلامي !

وحال المشروع الإسلامي مع هذه الشروط كحال صاحب المنزل حينما يتفاوض مع من غصبه منه على بعض غرفه الداخلية لتؤيه ، فإذا ما تمكَّن استعاد حقَّه ولا يُقال إنَّه نكث التزامًا عليه تجاه الغاصب .

ثالثًا : إشهار هذه الشبهة ليس منهجية صحيحة ، بل الصحيح الذي يتوجب على المسلم سلوكه أن يفتش الأدلة الشرعية ويتوصل بطريق علمي إلى المطلوب شرعًا ، وحينما يُؤصل الإسلاميون للفارق بين مرحلة تخلف القدرة ومرحلة تحصلها بالدليل من الكتاب والسُّنَّة ، فإنَّ معارضتهم بهذه السفسطة من الإعراض عن الدليل الذي لا يليق بمسلم منقاد .

وهذا الفرق بين المرحلتين قد يكون نظيره في باب الجهاد : طلب



المسلمين الهدنة من الكفار حال الضعف ، ثُمَّ إعلانهم وإعلامهم بانتهائها حال القوة ، وكما أنَّ الله - تعالى - قد جعل من مهمات الدولة الإسلامية قتال المشركين : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾[الأنفال: ٣٩] ، فإنَّه بطريق الأولى والأحرى أن تكون مهماتها حماية دين الله في المجتمع الإسلامي ، ليس ثَمَّة ما ينافسه أو يحاول زعزعته .

رابعًا : أنَّ من أيقن في قرارة نفسه بكون الشريعة الإسلامية غاية العدل والحق والرحمة والنور ، ولم يعتقد بوجود شيء يتفوق عليها في صلاحيته للحكم في بلاد المسلمين ، فلن يصدر منه هذا الاعتراض ؛ لأنَّنا لو سلمنا أنَّ صورة (المشاركة الإسلامية في العملية الديمقراطية ، ومِن ثَمَّ تحكيم الإسلام) هي حكم للشعب بما لم يوعد به ، فإنَّه لن يتم تناول هذا على أنَّه إخلاف للوعد ، بل على أنَّه زيادة فيه ، فمن يعدك مثلًا أن يُعطيك (خمسمائة) ، فإنَّه ليس نكثًا ولا إساءة حينما يعطيك (ألفًا) بل ذلك زيادة إحسان وزيادة خير وعطاء.

وبعد استعراض هذه الوجوه الأربعة في تفنيد هذه السفسطة العلمانية التي تلقفها بعض إسلاميِّ التنوير ، فإنَّه من المناسب أن نشير إلى إخلالها بما يزعمه هؤلاء التنويريون من كون الديمقراطية عندهم ذات مرجعية إسلامية ، فإنَّهم لو أفلحوا في التخلص من مرجعيتها العلمانية وحاكموها إلى الإسلام حقًّا فلن يصدر منهم مثل هذا الاعتراض أبدًا ، بل سيكونون

في موقع المجيب عليه .

ثُمَّ إنَّها تُشير إلى تهافت زعمهم الذي يبررون به دائمًا موقفهم المتقبل لعرض الشريعة في صناديق الاقتراع مع غيرها ، وهو قولهم : (إن الشعوب الإسلامية لن تختار غير الإسلام) ، فواضح أنَّهم صاروا إلى تشرب مرجعية مستعلية على خيار الشعوب الذي زعموه بألسنتهم ، وهي مرجعية علمانية النظام الديمقراطي .

وأخيرًا فإنَّ حالة التلقف التنويري لهذه الشبهة تعطي دليلًا جديدًا من ضمن الدلائل التي تُؤكد خضوعهم بالمشروع الإسلامي - وَفق تصورهم - لشروط العلمانية ، ومن ثَمَّ رفضهم لأحكامه وتصوراته التي يخالونها تمردًا على هذا الشرط .

من ربقة الحرية إلى نعمة العبودية

د .محمد بن إبراهيم السعيدي

لم أجـد مـصطلحًا مـن المـصطلحات التي اشتُهر القول بأسلمتها أكثر شؤمًا على الفكر الإسلامي من هذا المصطلح [الحرية] ، فقد بـدأت عَلاقـة المفكـرين المـسلمين معـه في الـدعوة إلى نبـذ الاستبداد السياسي على يد عبد الـرحمن الكواكبي .
ثم انتقلت إلى أن اعتُـبرت مقـصدًا مـن مقاصـد التـشريع الإسـلامي عـلى يـد الـشيخ الطـاهر بـن عاشـور ، ثـم هـو يُـستخدم الآن كوسـيلة مـن وسـائل انتهاك التشريع الإسلامي .



الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

السلفية وأسلمة المصطلحات :

النهضة الإسلامية السلفية الأخيرة والتي بدأت على يد الشيخ محمد ابن عبد الوهاب ـ رحمه الله تعالى ـ ، ولا نزال نعيشها حتى هذا اليوم ، تعرضت منذ النشأة للكثير من التحديات الفكرية في مواضيع هامة ومفصلية في الفكر الإسلامي من أمثال توحيد العبادة « الإلوهية » ، وتوحيد الأسماء والصفات ، ومفهوم البدعة ، وطرق الاستنباط من النصوص الشرعية ، وحدود المسلم والعلاقة مع الآخرين ، كل هذه التحديات الفكرية خاضتها الحركة السلفية في كل مكان وُجِدت فيه ابتداءً من الدرعية في وسط الجزيرة العربية ، وانتهاءً بكانو في وسط الغرب الإفريقي ، ومندناو في وسط جزائر الفلبين ، مرورًا بكل ما تعرفه من عواصم وبقاع نزل الفكر السلفي بساحتها .

وفي الغالب ؛ فإنَّ الحركة السلفية تخرج من تلك النزاعات منتصرة ومتماسكة وجالبة إليها المزيد من الأتباع من عِلية القوم ودهمائهم ، ومن أسباب ذلك أنَّ الحركة كانت ترجع في كل ما يرد عليها من أسئلة حول تلك القضايا إلى رصيد رصين من النصوص الشرعية الواضحة ، والتي تسقط أمام بيانها جميع الحجج العقلية والأبعاد التأويلية للمحكمات ، كما ترجع إلى رصيد وافر من أقوال أعلام الأمة من السلف ومن مشى على



نهجهم من الخلف - رضي الله عنهم ورحمهم أجمعين - .

ولا يخفى على باحثٍ : ما لمدونات شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من البركة على هذه الحركة ، حيث حرَّرت تلك المدونات مذهب السلف في أكثر القضايا التي تواجه السلفيين تعقيدًا في كل مكان يصل إليه فكرهم .

ومع بوادر ما يُعرف بالنهضة الحديثة جاء مع الفكر الأوربي مصطلحات وقضايا جديدة نشأت في محاضن الغرب وتاريخه الاجتماعي والاقتصادي والفكري ، من مثل : الاقتصاد ، الرأسمالية ، الاشتراكية ، الديمقراطية ، النظام السياسي ، الحرية ، المساواة ، الوطنية ، القومية ، الدولة المدنية .

تعامل أكثر المعنيين بالقضايا المعاصرة في ذلك الوقت مع أكثر هذه القضايا بمبدأ الأسلمة ، وهو مبدأ ناشئٌ عن مقدمتين ونتيجة ، وهي : أنَّ هذه الدعوات خير ، وأنَّ الإسلام سباق إلى كل خير ، والنتيجة أنَّ أكثر هذه المبادئ موجودة في الإسلام ، وإن لم يكن ذلك بأسمائها التي اصطلح عليها الغربيون ، ولذلك بذلوا وسعهم في سبيل استخراجها من تعاليم الدين ومقاصده .

وقد أصاب هؤلاء العلماء في كثير من الأشياء ، لكن الاستطراد في هذا المنطلق أوقع البعض منهم في مشكلات كبرى تستحق الكثير من المراجعة .

لم يكن السلفيون بمعزل عن هذه المشكلة ، لكنهم كانوا أقلَّ الناس



إقبالًا على أسلمة المصطلحات ، ولعلَّ المشكلة الأكبر عندهم تكمن في أنَّهم لم يجدوا في رصيدهم الفكري الذي نوَّهنا عنه قبل قليل ما يمكن الاعتماد عليه كثيرًا في مواجهة نُظرائهم من الإسلاميين الذين أصبحت عندهم هذه القضايا المؤسلمة مُسَلَّمات لا تقبل النقاش ولا تحتمل إلَّا قولًا واحدًا ، أدَّى هذا إلى دفعٍ عظيم في اتجاه القول بإسلامية هذه القضايا عند الكثير من السلفيين أنفسهم بالرغم من عدم توفر رصيدٍ من أقوال السلف يُوضح المنهج الصحيح تجاهها ، وإخال أن تبنيهم لمشروع الأسلمة جاء لكونهم وقعوا بين خيارين : إمَّا أن يقبلوا بها بثوبها المؤسلم ، وإمَّا أن يوصموا بعدم وضوح الرؤية والبعد عن الواقع والافتقار إلى المشروع السلفي ، ومن أبرز ما وقع فيه الحديث من هذه القضايا : مسألتا الحرية والديمقراطية .

التدرج في شرح الحرية :

في التراث الإسلامي لا تعرف الحرية إلا في مقابل الرِّقِّ ، ويطلق الحر حقيقة على غير المُستَرَقِّ من الناس ، ويطلق مجازًا أو نقلًا على المتخلق بالإباء والشمم على اعتبار أنَّها بعيدة من صفات الأرقاء

لكنها لم تُعرف كمصطلح حقوقي إلَّا في الفلسفة الأوربية ، ورثها فلاسفة التنوير في مطلع العصر الحديث عن فلاسفة اليونان الأقدمين .

ولا يغض من ذلك ذكرها في بعض كتب علماء المسلمين ، كالقشيري في رسالته ، وابن تيمية في رسالة العبودية ، والسخاوي في فتح المغيث ،



فإنَّهم يعنون بها الانفلات من استرقاق الخلق إلى عبودية الله ـ تعالى ـ ، وهذا بعيد عن المعنى المصطلحي لهذه الكلمة .

أمَّا في الفكر الإسلامي المعاصر ، فلم أجد مصطلحًا من المصطلحات التي اشتُهر القول بأسلمتها أكثر شؤمًا على الفكر الإسلامي من هذا المصطلح ، فقد بدأت عَلاقة المفكرين المسلمين معه في الدعوة إلى نبذ الاستبداد السياسي على يد عبد الرحمن الكواكبي .

ثم انتقلت إلى أن اعتُبرت مقصدًا من مقاصد التشريع الإسلامي على يد الشيخ الطاهر بن عاشور ، ثم هو يُستخدم الآن كوسيلة من وسائل انتهاك التشريع الإسلامي .

ومَن تتبع أقوال المتحدثين عن الحرية من العلماء والمفكرين الإسلاميين المعتدلين في استخدامه ، يجد أنَّهم يعنون بها : ما يذهب إليه أهل السُّنَّة والجماعة من أنَّ للإنسان إرادة وقدرة فيما يختاره من معتقدات ، وما يقوم به من أعمال ، وأنَّ ذلك لا يخرج عن قدرة الله ـ تعالى ـ ومشيئته ـ سبحانه ـ وعلمه ، على ما فصَّله علماء الإسلام في حديثهم عن القدر .

كما يعنون بها : ما مَنَّ الله ـ تعالى ـ به على المسلمين من رفع الحرج عن الأمة ، والتيسير عليها في التشريع وكثرة المباحات في مقابل قلة المناهي .

فهم يقولون : إنَّ الإسلام جاء بالحرية المنضبطة بضوابط الشريعة الإسلامية ، وضوابطُها : كل ما نهى الله ـ تعالى ـ عنه ، فمن عمل في نطاق الواجبات والمستحبات والمباحات والمكروهات ؛ فهو مستمتع بالحرية

التي جاء بها الإسلام قبل الحضارة الغربية والمواثيق الدولية بأكثر من ألف عام .

هذا ما يريده المعتدلون من الكُتَّاب والمفكرين حين يتحدثون عن الحرية المنضبطة ، وعند عرض هذه النظرة على الفكر الغربي ، فإنَّنا لا نجد هناك ما يقاربها ، فضلًا عن أن يتطابق معها .

فالحرية هناك لا تحمل معنى واحدًا ، بل ليس لها مفهوم محدد عند فلاسفتهم ابتداء من سقراط وانتهاء بسارتر ، وهذا ما يجعل استخدامها كمصطلح للتعبير عن قيمة إسلامية استخدامًا خطرًا ، لكونها كسائر المصطلحات الناشئة في بيئة مختلفة تأتينا بكامل أعبائها التي تحملتها عبر تاريخها الطويل الذي لا ينتمي إلينا ، ولا يمكن أن ننتمي إليه ، ولا يمكن أيضًا أن نفصلها عنه بحال من الأحوال .

ولهذا التباين بين مُراد المفكرين المسلمين المعتدلين من الحرية المنضبطة، وبين مرادات مفكري وطن منشأ هذا المصطلح ، لم يتوقف الواقع الثقافي في عالمنا الإسلامي عند استخدام هذا المصطلح كتعبير غير معقد عن قيمة إسلامية ، بل تجاوز ذلك إلى انتهاك القيمة الإسلامية لصالح المصطلح الوافد ، حيث أدى القول بكونها مقصدًا من مقاصد الشرع إلى اعتبار أنَّ لها أحكامَ المقاصد من حفظ الدين ، والنفس ، والمال ، والعرض، والنسل ، الثابتة باستقراء جميع أحكام الشريعة ، ولا يخفى أن مراعاة المقاصد يستعملها الفقيه في فهم النصوص ، وتأويلها وصرفها عن



حقائقها إلى مجازاتها ، كما تستخدم المقاصد في الاجتهاد في أحكام النوازل عند تعذُّر النصوص ، على اعتبار أنَّ المقاصد ثابتة بالنص ، وأصل الاجتهاد هو إعطاء غير المنصوص حكم ما فيه نص ، بل ربما يستخدمها أهل صناعة الحديث في رد بعض الأحاديث دراية .

الحرية ومقاصد الشريعة :

فإذا وصلنا إلى أن نجعل الحرية مقصدًا من مقاصد الشرع ؛ تعيَّن أن نعطيَهَا كل هذه المكانة ، فنستعين بها على فهم النصوص أو تأويلها ، ونجعلها بمثابة الدليل في أحكام النوازل ، ونرد بها ما لا يتفق معها من أحاديث كجزء من علم الحديث دراية .

وهذا ما لا يمكن لأمرين :

أحدهما : أنَّ اعتبار الحرية مقصدًا للشارع كما يُقدمها عدد من المفكرين الإسلاميين يعني : أنَّ الله أنزل الشريعة كي يكون الإنسان مريدًا ، أو كي يتمتع بالمباحات ، وهذا ما لا يُمكن أن يستقيم ؛ لأنَّ الشريعة إنَّما اختص بها الإنسان من بين سائر الكائنات ، لكونه أهلًا لحمل أمانة التكليف ، وإنَّما أهَّله لذلك العقل والإرادة ، فكيف تكون الإرادة التي هي مقتضى التكليف بالشرائع مقصدًا لها أي للإرادة أيضًا ؟

فهذا دور لا يستقيم في المنطق بحال من الأحوال .

الثاني : أنَّ المقاصد لا بُدَّ عليها من أدلة خاصة صريحة قاطعة في دلالتها، وهذا ما لا يوجد للحرية في الكتاب والسنة ، وسوف يأتي الكلام



عن ذلك قريبًا .

المهم أن نمضي إلى أنَّ القول بمقصدية الحرية للتشريع أنموذج للإشكالات التي لا يمكن الانفكاك عنها حين نُصِرُّ على أسلمة مصطلح مُعَبَّأ بأثقالٍ لا تَمُتُّ لنا بصلة .

قمة الخطل في فهم الحرية :

وقد بلغ الخطل بالبعض إلى أن قال : إنَّ تحقيق الحرية مُقَدَّم على تطبيق الشريعة ، ووجه الخطل في هذا القول ـ مع إجلالنا الكبير لعين قائله ولعلمه ـ أنَّه بقوله هذا لن يستطيع تعريف الحرية التي يرى أنَّها مُقدَّمةٌ على تطبيق الشريعة ؛ لأنَّه إن عرَّفها بكونها ما قررته الشريعة من إرادة للإنسان وما شرعته من مباحات ، فهذه لا يمكن أن تكون إلَّا مع الشريعة ، ولا يُمكن أن تكون سابقة لها ، وإن أراد بها : الاختيار المطلق غير المنضبط بضوابط الشريعة ، فالإقرار عليه كفر باتفاق ، وإن أراد بها رفع الظلم وتحقيق العدل وإعادة توزيع الثروة ، فهذه قيم نبيلة أخرى غير الحرية .

والحاصلُ : أنَّ كلمةَ « تحقيقُ الحريةِ مقدمٌ على تطبيق الشريعة » كلمةٌ أنتجها غلوٌّ في هذا المصطلح ، ولم ينتجها تحقيق علمي ، بدليل أنَّ قائل هذه الكلمة قال بعدها : لا طاعة لحاكم يتجاهل مرجعية القرآن ، هكذا قال ، وعليه يكون الحاكم الذي يحقق الحرية كأولوية مقدمة على الشريعة لا طاعة له ، وهذا تناقض يُؤكد ما قدمته من أنَّ الغلو في المصطلح هو الذي أنتج مثل هذه الكلمة وليس الرصيد العلمي .



يؤكد ذلك : أنَّ صاحب هذا القول أورده في سياق من الكلمات الاستبدادية والمسيئة لمخالفيه ، كوصفه مخالفيه من السلفيين بأنَّهم يُروِّجون لثقافة سامة ومسمومة ومضللة ومحرفة تربط الفتنة بالخروج على الحاكم ، وأنَّهم أصحاب ثقافات ميتة ، وهذا يعني فشلًا ذريعًا في أول اختبار له في تطبيق الحرية التي يدعوا إليها .

ومظاهر الغلو في مصطلح الحرية كثيرة لن أتتبعها هنا ، لكنني اخترت أقربها عهدًا لكونه مثالًا حاضرًا في الأذهان ، وسوف أنتقل منه إلى الموقف الذي أراه صوابًا من هذا المصطلح .

الحرية بين فلاسفة الغرب ودعاة الإسلام :

وبداءة ؛ القول إنَّ فلاسفة الغرب لا يتفقون في مرادهم بالحرية ، بل لا يتفقون في مدى إمكانية تطبيقها ، لكنهم لا يختلفون في أبرز سماتها عندهم ، وهي :

- أنَّ الفرد ليس مسئولًا في أفكاره أو تصرفاته إلَّا أمام القانون .
- ليس من حقِّ القانون أن يقف في وجه الفرد إلَّا لمنع الإضرار بالآخرين أو بالمجتمع .
- ضوابط الإضرار بالآخرين أو بالمجتمع لا تحددها اعتبارات شخصية أو عرفية ، بل تحددها قواعد قانونية تنطلق من أنَّ الأصل عدم مسئولية الفرد .

كل من يختلفون في الحرية من فلاسفة الغرب لا يختلفون في أنَّ هذه



هي معالـم الحرية ، سـواء وافقوهـا أم خالفوهـا ، والمفكـرون الإسـلاميون المنـاصرون للحريـة لا يُقِـرُّون هـذه المعالــم ، بـل جميعهم يـرى أنَّ الفـرد مسئولٌ أمـام الـشريعة في أفكـاره وأفعالـه ، وأنَّ القـانون لا يكـون مخالفًـا للشريعة ، وأنَّ معيار الإضرار بالنفس أو بالغير تحدده نـواميس إلهيـة ، قـد تكون معلومة المعاني ، وقد تكون تعبدية ، لكن الالتزام بها واجب .

وهـذا الاخـتلاف بـين الفـريقين ـ أعنـي مفكـري الغـرب والمفكـرين الإسـلاميين المعـاصرين ـ حـتَّم عـلى كـل مـن نـاصر الحريـة مـن مفكـري الإسلام أن يُضِيف اشتراط أن تكون الحرية منضبطة بضوابط الشرع .

وحين نرجع إلى ضوابط الشرع نجِدُ أنَّها كثيرة جـدًّا بحيـث يـصعب أو يستحيل أن نُقنع غربيًا أو مستغربًا بأنَّ مـصطلح الحريـة الـذي وُلِـد وتربـى عندهم لا يتنافى مع ديننا ، اللهمَّ إلَّا إذا قمنا بتقديم تنازلات كثيرة متتابعـة كـي نُزَيِّن ديننـا في أعيـنهم ، وهـذا بالفعـل مـا نـراه مُـشاهدًا مـن كثـيرٍ مـن الناشطين الإسـلاميين ، بـل ومـن الفقهـاء المـولعين بهـذا المـصطلح ، حتـى وصل الأمر إلى إنكار عدد من الحدود والعقوبات الشرعية لا لشيء سـوى أنَّهـا تتنـافى مـع الحريـة التـي اعتبروهـا مقـصدًا يحـاكمون إليـه النـصوص الشرعية ، كإنكار حد الردة ، وعقوبة المُجَدِّف ، والمبتـدع ، ورجـم الـزاني ، وتحكيم الأكثرية في مرجعية الدين والسماح للكافرين بالإعلان عـن رمـوز كفرهم في بلاد المسلمين ، بل وصل الأمر بالبعض منهم إلى مطابقـة الفكـر العلماني ، بحيث يصعب التفريق بين طرحهم السياسي والطرح العلماني مع



رفضهم لهذه التسمية ، وآخرون منهم رضوا بما سموه علمانية جزئية .

بين مصطلح الحرية ومصطلح الاستعباد لله :

إنَّني أدعوا إلى رفض هذا المصطلح وإلقائه عن ثقافتنا كليًا غير مأسوف عليه ، فهو مصطلح مُشَوَّه مشبوه مُنهِك لإرثنا الديني ؛ إذ لا يُمكن تطابقه معه إلا في أحد حالين : إمَّا التكلف في محاولة استدعائه ، وإمَّا تقديم التنازلات التي تذهب بخصائص الدين أدراج الرياح .

وإذا كنَّا نُريد باستخدام هذا المصطلح دعوة العالم إلى ديننا وإبراز خصائصه ومقوماته ، فلن يكون هناك أفضل من الاقتصار على المصطلحات الواضحة غير الحمالة ، وأفضل هذه المصطلحات ما قرره الشرع وعبرت عنه النصوص الشرعية .

فالحق أن يُقال : إنَّ الإسلام دين استعباد لله ـ تعالى ـ يخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد .

وقد يقول قائل : وما المانع أن نريد هذا الأمر باستخدامنا مصطلح الحرية ؟

والجواب : إنَّ المانع الحقيقي هو ما قدمته من أنَّ المصطلحات بنات بيئات ، فلا يمكن أبدًا أن نأتي بمصطلح من بيئته ، ثم نضعه بيننا ، إلَّا واستطاع هذا المصطلح من تلقاء نفسه نسج بيئة مقاربة لبيئته التي نشأ فيها .

وحين نرجع إلى واقع الحركة الفكرية اليوم بين الإسلاميين وأنفسهم ، وبين الإسلاميين والليبراليين نجد أنَّ مصطلح الحرية واضح الأثر فيما



يشجر بينهم من مشكلات ، وإن لم يكن هو المؤثر الوحيد فيها إلَّا أنَّ استئصاله من الساحة الفكرية ـ لا شكَّ ـ سيؤدي إلى نتائج محمودة لاسِيَّما على وحدة الصف الإسلامي .

أمَّا مصطلح الاستعباد لله ؛ ففضلًا عن كونه المعبِّر عن حقيقة الخطاب الشرعي ، فهو أيضًا أكثر ألقًا وجاذبية للإسلام حين ندعوا إليه غير أهله ، كيف لا ، وهو دعوة الله ـ تعالى ـ ، والاسم الذي ارتضاه لنا ، والعمل المحدد الذي خلقنا ـ سبحانه وتعالى ـ لأجله ، المصطلح الذي حمله آباؤنا إلى مشارق الأرض ومغاربها ، ففتحوا به القلوب قبل البلدان ، وتقدم به رِبعي ابن عامر إلى الهرمزان في شموخ وإباء وهو يقول : إنَّ الله ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد .

وقبل الحديث عن مدى شُغل العبد في الإسلام بمهام عبوديته وتناقض هذه المهام مع مصطلح الحرية الرائج الآن على حساب العبودية ، أستعرض بعض ما يُقَدَّمُ على أنَّه نماذج من الدعوة إلى الحرية في القرآن :

فمن ذلك الآيات التي تُقَرِّرُ منح العبد خاصية المشيئة والإرادة ، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف : ٢٩] وقوله ـ سبحانه ـ : ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير : ٢٨ - ٢٩] وقوله ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ [المدثر : ٣٧] وكقوله سبحانه : ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت : ٤٦]



وغير ذلك من الآيات التي تثبت للعبد قدرة واختيارًا، لا تخرج عن مشيئة الله وقدرته كما هو مذهب أهل السنة والجماعة.

وحقيقة هذه الآيات أنَّها لا تساعد أبدًا فيما يريدونه منها من إقرار مبدأ الحرية؛ لأنَّها لا تُثبت وصف الكفر لمن اختار غير الإيمان وحسب، بل تُرتِّب على الاختيار الخاطئ عقابًا أخرويًّا مُغلظًا.

فالآية الأولى، وهي أكثر الآيات انتشارًا في هذا السياق قلَّما يتلونها كاملة؛ لأنَّ تلاوتها كاملة يضيع وجه الاستدلال منها: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾[الكهف: ٢٩]، كما أنَّ الآية ليس فيها نفي للعقوبة الدنيوية عمَّن انتقل إلى الكفر بعد الإسلام.

أما قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾[المدثر: ٣٧]، فقد وقعت في سياق تفصيلي لحوار يدور بين أهل النار وأهل اليمين يدل على أنَّ الكافرين لا يحاسبون على كفرهم فقط، بل على تركهم لفرائض الإسلام: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَـٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّـٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾﴾ [المدثر: ٣٧ـ ٤٧]

ولا أدري كيف يسوغ لمؤمن أن يزعم أن الإنسان حرٌّ في اختياره وهو



يؤمن أن العقاب الأخروي له بالمرصاد ؟ [مفهوم العقاب نفسه قائم على إثبات الاختيار !!] .

وهناك من دعاة الحرية مَن فهم هذا التناقض ، فلجأ إلى ما هو أسوأ ، وهو الجنوح إلى وحدة الأديان وتسميتها كلها إسلامًا ، وجعل الفارق بينها هو مسألة الاختيار المحض وحسب .

وقد يُجيب أحدهم بأنَّ مرادنا أنَّه حرٌّ في اختياره في الدنيا ، فلا إكراه في الدين ، كما قال ـ تعالى ـ : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٥٦] ، وهو جواب لم ينظر صاحبه فيه إلى تفسير السلف للآية وهو : أنَّها تكليف للمسلمين ، وذلك بنهيهم عن إكراه من تحت أيديهم من اليهود والنصارى على الإسلام ، وليست آية تخيير بين الإسلام وغيره ، كما أنَّها مُتقدمة على الآيات التي أمرت بقتال المشركين كافة وهو ما يُقوي القول بكونها خاصة فيمن تحت أيدي المسلمين من اليهود والنصارى .

ولا يُمكن أن يستقيم مفهوم الحرية في الذهن مع القول بعقوبة المرتد بالقتل ، كما هو مُجمع عليه بين العلماء المعتبرين ، سواء قلنا: إنَّ القتل عقوبة على الردة باعتبارها جُرمًا ، أو باعتبار هذه العقوبة صيانة للمجتمع الإسلامي من التفكك والانهيار العقدي ، كما يذهب إليه بعضهم ، فعلى كلا الاعتبارين لا يستقيم أن نقول إنَّ الإسلام أتى بالحرية وهو يحكم على



من يختار غيره بالقتل ، وهذه الإشكالية هي سبب ظهور القول بإنكار حد الردة بين عدد من المعاصرين ، ومحاولاتهم تضعيف ما ورد فيه من الأحاديث أو تأويله .

أما الاستدلال على تضمن الشريعة للحرية : بحكم الإباحة ، وأنَّها هي الأصل من بين الأحكام ، فهو تعسف شديد من وجوه :

أولها : أنَّ الإباحة هو الحكم التخييري الوحيد من خمسة أحكام ليس فيها تخيير ، بل هي عزائم ، فالوجوب عزيمة على الفعل يستحق تاركها الإثم ، والاستحباب عزيمة على الفعل أيضًا يستحق فاعلها الأجر ، والحرام عزيمة على الترك يستحق فاعله الوزر ، والمكروه عزيمة على الترك يستحق تاركه الأجر ، فالقول بتضمن الشريعة للحرية اعتمادًا على حكم من خمسة أحكام تغليب لا مستند له .

الثاني : أنَّ الأشياء التي الأصل فيها الإباحة كثيرة بأنواعها لا بأجناسها ، ومعنى ذلك : أن أجناسها يمكن حصرها في المطعومات والمشروبات والملبوسات ، وكل منها يتنوع إلى ما لا نهاية ، ومع هذا التنوع الكبير إلَّا أنَّ كل مباح منها تطرأ عليه أحكام العزائم ، فبهيمة الأنعام حلال إلَّا أنَّ الحرمة تطرأ عليها في أحوال عديدة جمعتها آية سورة المائدة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ [المائدة : ٣] ، كما أنَّ جنس المطعومات يدخل فيه أجناس من المخلوقات



يحرم أكلها ، كجنس السباع ، وجنس المستقذرات ، وكذلك المشروبات يدخل فيها أجناس محرمة أيضًا .

أمَّا الأشياء التي الأصل فيها الحرمة ، فكثيرة بأجناسها وأنواعها ، فجنس الرجال حرام على النساء إلَّا ما كان بعقد صحيح ، وجنس النساء حرام على الرجال إلَّا ما كان كذلك ، وجنس الأموال حرام إلا ما مُلِك بعقد صحيح ، ومناجم معادن الأرض حرام إلا ما لا يؤدي الاستحواذ عليه إلى مضرة بالمسلمين ، وجنس العقود حرام إلا ما ثبت حلُّه .

وكل ذريعة باليقين أو بغالب الظن إلى هذه المحرمات فهي محرمة ، بعكس الذرائع إلى المباحات فقد تكون مباحة وقد تكون محرمة .

والعبادات وهي تشغل حيزًا كبيرًا من وقت المسلم واجبة أو مستحبة ، وليس فيها مباح على الإطلاق ، بل إنَّ المباحات من العادات والطبائع الجبلية تنقلب إلى مستحبات بالنية ، ولا عكس فلا تنقلب العبادات إلى مباحات .

الثالث : أنَّ حكم المجتهد بإباحة أمرٍ مرحلةٌ تالية للجزم بعدم دليل ، أي إنَّ المجتهد لا يحكم بالإباحة حتى يتحقق عنده عدم دليل عزيمة أو حظر ، قال إمام الحرمين : « فما لم يُعلَم فيه تحريم يجري على حكم الحِلِّ ؛ والسبب فيه أنَّه لا يثبت لله حكمٌ على المكلفين غير مستند إلى دليل ؛ فإذا انتفى دليل التحريم ثَمَّ ، استحال الحكم به » [« غياث الأمم » : (٤٩٠)].

الرابع : أنَّ الصحيح في حكاية القاعدة الأصولية : أنَّ الأصل في المنافع



الإباحة ، على ما قرره الرازي في « المحصول » ، وليست الأصل في الأشياء الإباحة كما هو شائع ، وهذا الأمر يُغير كثيرًا في الحكم على أمور يظن الناس والحقيقة أنَّها محرمة أو مكروهة كإضاعة الوقت فيما لا نفع فيه من سمر أو لهو أو غيره .

فإذا كانت الإباحة تُعكِّر عليها هذه الأمور الأربع لم يصح الاعتماد عليها في نسبة الحرية إلى الشريعة .

ومحل التساؤل هنا : ما هو السر في كون المسلم يشعر مع هذه الشريعة بالسعة واليسر مع أن المباحات ليست أكثر من حيث الأجناس من بقية ما وردت فيه العزائم ، هذا إن لم نقل إنها أقل بكثير ؟

الجواب : إنَّ ذلك عائد إلى أن تكاليف الشريعة ومنهياتها تأتي ملبية لحاجات الإنسان ، فلا يشعر مع التزامها بكثرة قيودها .

من الآثار السلبية لمصطلح الحرية :

لكن مصطلح الحرية الذي راج بين الناس في هذه الأيام ، وكثرت نسبته إلى الشريعة كان له أثر فيما يشهده العصر من نفرة من تكاليف الشرع وزهد في النصوص الشرعية ، إما بإسقاطها أو تأويلها أو الاستعلاء عليها .

وذلك أنَّ مصطلح الحرية حلَّ محلَّ الاستعباد لله ـ عز وجل ـ بحيث لم يعُد الإذعان لله ـ تعالى ـ هو شأن المسلم حينما يستمع إلى النص ، بل أصبح كل نص يخالف الهوى أو مألوف الناس نصًا فيه نظر ، الأمر الذي يحقق الغربة الفعلية للملتزمين بالنصوص في هذا العصر ، ولعل ذلك أحد

مظاهر الغربة التي أخبر عنها رسول الله ﷺ بقوله : « بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ ، فطوبى للغرباء » .

[الحرية في الإسلام هي : إعطاء الحقوق ، وليس مبدأ السعي في أخذ الحق الذاتي أو التوسع في الاستمتاع بالحق . . ، ومعظم النصوص أعطي كل ذي حق حقه ، حق الجار ، والصديق ، والزوجة ، والوالدين ، والضيف ، حتى الجسم ؛ العين ، والأذن ، والفرج ، والمرأة . . . و و] .

ومن مظاهر رواج هذا المصطلح على حساب العبودية : أنَّك لا تكاد تجد بابًا من أبواب التعامل اليومي إلَّا ولمصطلح الحرية فيه النصيب الأوفر.

فالباحثون في الاقتصاد الإسلامي يعدون الحرية المنضبطة إحدى خصائص النظام الاقتصادي في الإسلام ، بل إنَّ بعضهم يعد الحرية المنضبطة ركنا في هذا الاقتصاد ، مع أنَّ الحقيقة التي يعرفها الفقهاء أنَّ المحرمات في أبواب المعاملات الإسلامية أكثر بكثير من المباحات ، لدرجة جعلت تكييف المعاملات المعاصرة أو إيجاد البديل لها من المهمات الصعبة التي ينبري لها جهابذة الفقهاء والاقتصاديين ، وكثيرٌ ما يتعذر عليهم ذلك .

وكذلك يقولون : إنَّ الإسلام أعطى المرأة حرية منضبطة بضوابط الشرع ، الأمر الذي يتناقض مع أحكام النساء في الولاية والسفر وغير ذلك ، وهو ما أدَّى إلى الجنوح إلى إنكار هذه الأحكام عند عدد ممن شعر بالتناقض بين القول بالحرية وهذه الأحكام ، فاتخذ الحرية دليلًا لرد



النصوص الثابتة أو تأويلها .

ولا يقلُّ الكلام في هذين الأمرين عن الكلام في حرية الرأي والتعبير والاعتقاد ، فقد أُلقِيَ من أجل الحرية بكثير من الأحكام الفقهية التي تنظم الرأي والفكر وتحفظ المجتمع من مظاهر التجديف والقول على الله ـ تعالى ـ بغير علم .

إذا استبعدنا مصطلح الحرية ماذا نكسب؟

وحين نلقي عنّا هذا المصطلح الدخيل جانبًا ، ونعود إلى القول بالاستعباد لله ـ تعالى ـ فلن نخسر شيئًا ، بل سوف نحقق مكاسب كثيرة ، منها :

١ ـ صدق التوصيف لحال الشريعة مع الإنسان ، فالإنسان عبد لله اضطرارًا ، والشريعة تجعل منه عبدًا لله اختيارًا أيضًا ، فيكون بذلك عبدًا لله مرتين ، الأولى باستسلامه لله ـ تعالى ـ في قضائه وقدره ، والثانية باستسلامه لله ـ تعالى ـ فيما أمر ونهى ..

فالأولى يُعبَّر عنها مثل قوله ـ تعالى ـ في سورة البقرة :﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (١٥٥) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (١٥٦) أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾[البقرة:١٥٥ـ ١٥٧]

والثانية يُعبَّر عنها مثل قوله ـ تعالى ـ في سورة البقرة أيضًا :
﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ



﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة : ١١١ - ١١٢] ، ولذلك جاءت العبادة مالكة لسائر يوم الإنسان من يقظته ، حيث تبدأ معه اليوم بالصلاة الواجبة ، وتحكم مفاصل يومه بصلوات مفروضة ، ثم تحكم على كل تصرف من تصرفاته في سائر يومه بأحد الأحكام الخمسة ، فلا يخرج فعل من أفعال العبد عن أن يكون واجبًا أو مندوبًا أو مكروهًا أو حرامًا أو مباحًا ، فحتى الإباحة التي يُنَظَّرُ لها على أنَّها مثال الحرية في الشريعة ، إنَّما هي جزء من أمثلة استعباد الإنسان لله ـ تعالى ـ في هذه الأرض .

٢ ـ نبذ هذا المصطلح الوافد والتركيز على مبدأ العبودية لله يُكسِب الإنسان إيمانًا عظيمًا يجعله مُستبصرًا لحقيقة الثواب والعقاب التي تنطلق منها أركان العبادة الثلاث : « الحب ، والخوف ، والرجاء » ، والتي تضمنها قوله ـ تعالى ـ من سورة الإسراء ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ [الإسراء : ٥٧] .

٣ ـ حين يتجرد الإنسان من الاغترار بالحرية إلى الشعور بالاستعباد لله ـ تعالى ـ في كل حركاته وسكناته يكون أقرب إلى الامتثال لأمر الله ـ تعالى ـ لعباده بأن يكونوا ربانيين كما جاء في سورة آل عمران : ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن



دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴾ [آل عمران : ٧٩] ، قال الرازي في تعريف الربانيين : « أن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله ، والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله » [« تفسير الرازي » : (٤/ ٢٧٤)]، وقال ابن عاشور : « كونوا منسوبين للرب ، وهو الله ـ تعالى ـ ؛ لأن النسب إلى الشيء إنَّما يكون لمزيد اختصاص المنسوب بالمنسوب إليه . ومعناه أن يكونوا مخلصين لله دون غيره » . [«تفسير التحرير والتنوير » : (٣/ ١٤٠)] .

٤ ـ كما أنَّ عودة المسلم لاستشعار استعباده لله ـ تعالى ـ يجعله أكثر تعلقًا واستسلامًا للنصوص الشرعية على عكس من تشرب مبدأ الحرية ، فإنَّه مع الوقت ودون أن يشعر يصيبه استكبار على النصوص ، وعدم رضوخ لها ، وهذا ما رأيناه ـ وللأسف ـ في كل من تحمس للقول باشتمال الشريعة على الحرية ، ومع كثرة تأكيد هؤلاء على كونها منضبطة بضوابط الشرع إلَّا أنَّ سحر المصطلح وبهرجه يُفقد الكثير من الناس صوابهم ، حين يجدون أنَّ هذه الحرية لا تتفق حسب أفهامهم مع الكثير من النصوص ، فيلجئون إلى إعلاء الحرية على النص كما هو حاصل الآن ، وقد أمرنا الله ـ تعالى ـ : أن نجعل النص حاكمًا على تصرفاتنا وأذواقنا وإراداتنا .

ولكن ، **ألا يُمكن القول** : إنَّه لا تضارب بين الاستعباد لله ـ تعالى ـ والقول باشتمال الشريعة على الحرية ؟

ويُقال : إنَّ الحرية التي تنادي بها الشريعة هي جزء من استعباد



الإنسان لله ـ تعالى ـ .

والجواب : إنَّه لا يُمكن ذلك ؛ إذ إنَّنا حين نزعم اشتمال الشريعة على الحرية لا بُدَّ أن نحدد مكان هذه الحرية ، أي مكان التخيير المحض الخالي من أي عقوبة أو زجر في كل الخيارات ، وهذا ما لا يوجد في الشريعة على الإطلاق حتى في المباحات ؛ إذ إنَّه ما من مباح إلَّا وتحف به ضوابط دقيقة تجعل فاعله على خطر الوقوع في المحظور عند تخطيها ، وكأنَّه يسير على جسر ضيق قصير قريب البداية والنهاية ولا يمكن الجنوح عنه ذات اليمين أو ذات الشمال .

خذ مثالًا لذلك أكل الطيبات : أليس مباحًا دون نزاع ، منصوصًا على إباحته بالدليل القطعي ثبوتًا ودلالة ؟

ومع ذلك فإنَّ شروط استمرار إباحته ماثلة دائمًا بحيث لا يكاد يفلت أحدٌ من وشك الخروج منها ، فكل الطيبات يشترط في حِلها عدم الإسراف وعدم التبذير ، وعدم التذرع بها إلى المحرم ، كأن يُتَّخذ وسيلة للخيلاء والكبر وكسر قلوب الناس ، إضافة إلى ما يختص به كل طيب من شروط للحل ، كتذكية الأنعام ، وذكر اسم الله على الصيد ، وسقي الشجر من طاهر . . .

وكذلك المال الذي يملكه الإنسان ، وهو بحكم الشريعة مسلط عليه كما يقول الفقهاء ، لكن الحقيقة الشرعية أن تسليط الإنسان على المال إنَّما هو تسليط ائتمان على مال هو في يد فلان من الناس ، لكنه في حقيقة الأمر



مال الله - تعالى -، ومجعول في يد هذا الفرد لمنفعة الأمة لحكمة إلهية في إعمار الكون وتسخير الناس بعضهم لبعض، ولهذا عندما يؤول ملك المال ظاهرًا إلى السفيه، فإن الخطاب القرآني يُصَرِّح بنسبة المال للأمة؛ لأن صيرورة المال في يد السفيه تحول دون انتفاع الأمة به على الوجه اللائق، يقول - تعالى - : ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾[النساء : ٥]، لكن حين يرشُد هذا السفيه، فإن الآية التالية تعود إلى نسبة المال إليه نسبة اختصاص وائتمان يقول - عز وجل - : ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[النساء : ٦]، ثم تمنع الشريعة هذا الراشد من التصرف بالمال أي تصرف لا يحقق للمجتمع مصلحة، وإن كان يحقق لصاحبه نماء آمنًا، فهو ممنوع من كل صور الإنماء الذاتي للمال وهو الربا بجميع أنواعه والحيل إليه، كما أنَّه ممنوع من الوصية فيه بأكثر من الثلث، وممنوع من حرمان ورثته منه، أو اختصاص بعضهم بالوصية دون الآخر، وممنوع من الإسراف فيه والتبذير ومكلف فيه من الزكاة ومندوب إليه الصدقة منه.. إلى غير ذلك مما يؤكد أن المباحات محفوفة أيضًا بالكثير من التكاليف التي تمنع من إطلاق لقب مصطلح الحرية على الشريعة بسبب تضمنها لها.

لكن الواقع والتاريخ يُشيران إلى أن هذه المباحات التي جعلها الله - تعالى - فُسحة للمسلم، بل والعبادات التي أوجبها الله أو ندبه إليها يقع حظرها على المسلم أو على الإنسان بشكل عام من الطغاة والطواغيت



الذين تُبتلى بهم الأمم كثيرًا في كل زمان ومكان .

فيحرمون الإنسان من حقه الشرعي في الارتزاق والعمل ، وحقه بل واجبه في اللباس الشرعي والصلاة مع الجماعة ، كما يحاصرونه في زكاته وصدقاته وأمره بالمعروف ونهية عن المنكر ، ويُسلطون عليه الحرام والمنكر حتى تصبح الموبقات جزءًا من حياة المسلم لانفكاك له منها .

ولا شكَّ أنَّ المجتمع حين يقع تحت سلطة مثل هذه الحكومات يبقى مبتلى بأبشع أنواع الاستعباد ، ومطاوعة حاكم يفرض الحرام ويمنع الحلال هي من اتخاذه ربًا بنص القرآن الكريم ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[التوبة : ٣١] .

لكن البديل عن استعباد الحكام ، أو العبودية لهم يجب أن لا يكون الهوى ، وهو ما تقتضيه المطالبة بالحرية حالًا أو مآلًا .

أما حالًا ، فكمطالبة دعاة الليبرالية والعلمانية بها ، فاستبعاد هؤلاء لسلطة الشريعة إنَّما هو تسليم لسلطة النفس والهوى مباشرة ، أو بوسيط من الدساتير البشرية والقوانين الوضعية .

أما مآلًا ، فهو ما تؤول إليه عاجلًا أو آجلًا مطالبات الإسلاميين بالحرية .

فالحرية باعتبارها اليوم مصطلحًا فلسفيًا لا يمكن أن نغرسه في بقعة ما من العالم إلَّا وذهبت جذوره إلى الأعماق تبحث عن منابتها الأصلية .

مهزلة العقل « التنويري »

د.بندر بن عبد الله الشويقي

أعاجيب الزمان لا تنقضي .
وغرائب الآراء لا تنحصر .
بعض الأفكار غير الموفقة ربما تحتاج إلى مناقشةٍ وتفنيدٍ لبيان مواضع الخلل فيها . بينما هناك من الآراء ما لا يحتاج إلى أكثر من شرحه وتفصيل معناه وبيان مقتضاه ، كي ينكشف كم هو طريفٌ ومضحكٌ .



أعاجيبُ الزمانِ لا تنقضي .

وغرائبُ الآراءِ لا تنحصر .

بعض الأفكار غير الموفقة ربما تحتاج إلى مناقشةٍ وتفنيدٍ لبيان مواضع الخلل فيها . بينما هناك من الآراء ما لا يحتاج إلى أكثر من شرحه وتفصيل معناه وبيان مقتضاه كي ينكشف كم هو طريفٌ ومضحكٌ .

تخيل معي عاقلًا يقول :

إنَّ على المسلمين أن يلتزموا في سلوكهم الشخصي بأحكام الشريعة الإسلامية . وعليهم أن يسعوا ليكون نظامُ دولتهم نظامَ شريعة الإسلامِ . ولو أنَّهم طلبوا أن يحكموا بغير شريعة الإسلام لكانوا آثمين ، بل ربما كانوا كفارًا غير مسلمين .

ثم بعد هذا كله يضيف :

يجوز « بل يجب » على الدولة أن تنبذ شريعة الإسلام متى رغب أكثرُ شعبها ذلك ؛ لأنَّ الشريعة يتعين أن تأتي عبر إرادة الأمة وسيادتها .

هذا حكمُ الله كما يُصوره بعضُ من كتبَ مؤخرًا حول قضية الإلزام بحكم الشريعة .

وفي ظنِّي أنَّ قائل هذا الكلام ومَن وافقه من الرفاق لا يعونَ حقيقة هذا القول ، ولا يدركون ما الذي ينتج عنه من التزامات شرعيةٍ وقانونية .

حسنًا . . . دعونا نتأمل معنى هذا القول ومآلاته :



هذا التقرير يقتضي أنَّ الحاكمَ يكونُ مصيبًا ممتثلًا أمرَ الله متى نـزل عنـد رأي أكثريةٍ ترى أنَّ ارتكاب الفواحش سلوكٌ شخصـي لا حـقَّ للدولـة في منعه إن وقع بالتراضي ، ففي مثل هذه الصورة على الحاكم أن يأذن للفجار في ممارسة فجورهم ، وأن يدافع عن حقهم المكفول بموجب النظام .

ومتى فعل الحاكم هذا ، فإنَّه يكون مـأجورًا مثابًـا عنـد الله ؛ لأنَّـه التـزم الشورى الإسلامية ، وامتثل دين الله وشرعـه الـذي يـأمره بـاحترام سـيادة الأمة!

وكلما تخلى الحاكمُ عن آرائه الخاصة ، فعمل على كفالة حريـة العـواهر ، ودافع عن حقهنَّ القانوني في التكسُّب بفروجهن ، فإنَّ ذلـك يكـون أعظـم في أجره وثوابه عند الله ؛ لأنَّه - في موقفه هذا - إنَّما يمتثل أمر ربه الـذي نهـاه عـن الاسـتبداد ، وأمـره بـاحترام رأي الأكثـر . فدفاعـه عـن حريـة الزنـاة والـزواني هـو حقيقـة التقـوى ؛ لأنَّـه مقتـضـى القيـام بالأمانـة التـي أسـنده الشعبُ إليه ، والتي سوف يحاسبه الله عليها!

وحتى لا ينقص من أجره وثوابه شيءٌ ، فإنَّ عليه أن ينصب قـضاةً مـن ذوي الأمانة والكفاية والتقوى ، ممن يبغضون الاستبداد ، ويحترمـون رأي الأكثر ، كي يكون ضـمن مهـامهم محاكمـة ذاك الأب الـذي ينتهـك قـانون الدولة المسلمة ، فيمنع ابنته أن تبذل جسدها لعـشيقها . فالقـانون المستمد من سيادة الأمة قد كفل للبنت حرية بذل نفسها لمن شاءت ! أفـلا يـستحق أبوها التجريـم والعقوبة متى منع ابنته حقها ؟



ومتى حاول الحاكم الالتفاف على القانون، فعاقب زانيًا، أو حتى ضيَّق عليه، فإنَّه يكون آثمًا عند الله؛ لأنَّه صار مُستبدًا يخرق سيادة الأمة، وينتهك حقًّا كفله قانون الدولة لرعاياها. وعلى الشعب «كله» هنا أن يقف في وجه الاستبداد، وألا يسمح لحاكمه بانتقاص حقوق الزناة المكفولة لهم قانونًا ونظامًا!

والشعبُ حين يفعل ذلك، فإنَّه إنَّما يقوم بجزءٍ من شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويتصدى لوظيفة الاحتساب السياسي المقدسة.

ومن قام في وجه حاكمه وأمره بالتزام القانون، ونهاه عن المساس بالحقوق القانونية للزناة، فهو من أعظم المجاهدين. ولو قتله الحاكم، فهو مرشحٌ ليكون من أفضل الشهداء عند الله بعد حمزة بن عبد المطلب (إن صحَّ الحديث)!

لكن ماذا عن دور علماء الدولة المسلمة.

عليهم هنا أن يسعوا فقط عبر البرلمان لتغيير القانون، وما لم يتحقق لهم ذلك، فإنَّ واجبهم أن يكونوا أعوانًا للحاكم المسلم على نفسه. فهم - حتى وإن كانوا كارهين للزنا ويلتزمون تحريمه في خاصة أنفسهم - إلَّا أنَّ واجبهم يقتضي أن يكونوا متجرِّدين للحقِّ ولو على أنفسهم.

عليهم تذكيرُ الحاكم بأنَّ الشورى ملزمةٌ له، وعليهم أن يحثُّوهُ على الخضوع لرأي الأكثر، ويُحذِّروه من مخالفة القانون المستمد من سيادة



الأمة ، ويمنعوه من انتهاك حقوق العواهر التي كفلت لهم بموجب النظام الشُّورى الإسلامي!

على العلماء أن يأمروا الحاكم المسلم أن لا يقف عند أيِّ آيةٍ من كتاب الله تأمره بمعاقبة الزواني . فإرادة الأمة هنا مقدمةٌ على نصِّ القرآن ، وسيادة الأمة قبل الشريعةِ ؛ لأنَّ الشريعة ليست كائنًا حيًا يأكل الطعام ، ويمشي في الأسواق ، ويجلس على العرش !

على العالِم الرباني الذي لا يخشى في الله لومة لائم أن يصدع بالحق في وجه الحاكم ، وأن يذكره بسيرة عمر بن الخطاب ، فيشرح له أن نتيجة التصويت تعني أن حماية حرية العهر صارت حقًّا واجبًا عليه . فلو عثرت عاهرٌ في سريرٍ بأرض العراق ، فإنَّ الله سوف يسائلُ أمير المؤمنين لماذا لم يوطئ لها ذاك السرير !

أحبتي :

هذا الكلام ليس مزاحًا ولا هزلًا . بل هو نتيجةُ تقرير مَن لو أحسنَّا بهم الظنَّ ، فسنقول : إنَّهم يتحدثون بكلامٍ لا يفقهون معناه ، ولا يدركون مغزاه ومآلاته .

هل فيما ذكرته مبالغةٌ ، وإلزام للقائل بما لا يلزمُ .

لا . . . بل ما ذُكِر أعلاه هو مؤدَّى تقريراتهم وثمرتها . وأنا أعرض على أيِّ واحدٍ منهم أن يشرح لنا ما إذا كان شيءٌ مما ذكرته لا يتفق مع ما قرَّروه . إلَّا أن يعودوا لمقولتهم المعتادة : « لا يمكن لشعبٍ مسلم أن يختار

حرية ارتكاب الفواحش » . وهي المقولة التي سأعرض لمناقشتها لاحقًا - بإذن الله - .

وإنّما أحببتُ هنا البدء بهذه المقدمة التمهيدية قبل الدخول إلى المقصود، في مجموعة مقالاتٍ تنشر تباعًا في موقع (رؤى فكرية) - بإذن الله - حول هذه القضية وما يتعلقُ بها . وإن اتسع الوقتُ ، ويسَّر الرحمن أتبعتُ ذلك بمقالاتٍ عن خصائص النظام السياسي في دين الإسلام ، والفروق الجوهرية بينه وبين النظم الوضعية المعاصرة .

بندر الشويقي

٢٣ / ١٢ / ١٤٣٢ هـ .

على هامش سجال « السيادة »

أ.عبد الله بن صالح العجيري

حين ترى فصيلًا يطرح إشكالية ، وتأتيه الاعتراضات مفصلة عن اليمين والشمال ، ثم تجده يُعرض تمامًا عن مناقشة تفاصيل هذه الاعتراضات ؛ فاعلم أنَّ ثَمَّةَ مشكلة حقيقية ، وليس ينفعه إظهار الابتهاج والفرح بتحريك المياه الساكنة وإثارة النقاش ، ثم هو يتمنع عن أداء واجب النقاش بالسماع والجواب .



صدقًا، ما كنت أرغب في الدخول في هذا السجال، خصوصًا وأنَّه قد بدأ يطول، وبدأت بوادر السقوط في نكسة التَّكرار تلوح، وأخشى أن ندخل جميعًا في حلقة مفرغة، يكون فيها التعويل على مجرد المكاثرة والتَّكرار، وتكون الغلبة لـمن يكتب أخيرًا، وتضحى فيها العصبيات الشخصية والمجاملات هي المسيطرة على المشهد، دون محاولة جادة لتفهم أطروحات المخالف، والتَّنَزُّل قبولًا أو رفضًا في مناقشة ما يطرحه من اعتراضات.

حين ترى فصيلًا يطرح إشكالية وتأتيه الاعتراضات مُفَصَّلَةً عن اليمين والشمال، ثم تجده يُعرض تمامًا عن مناقشة تفاصيل هذه الاعتراضات؛ فاعلمْ أنَّ ثَمَّةَ مشكلة حقيقية، وليس ينفعه إظهار الابتهاج والفرح بتحريك المياه الساكنة وإثارة النقاش، ثم هو يتمنع عن أداء واجب النقاش بالسماع والجواب. ليس القصد هنا بطبيعة الحال المطالبة بالتسليم باحتجاجات هذه الطائفة أو تلك، لكنَّ الحديث عن ضرورة مناقشة هذه الاحتجاجات والتعاطي معها على الأقل كشبهات تعكر صفو القضية المطروحة، وبالتالي فهي تحتاج لوقفات تجلي الموقف منها صحةً وفسادًا، وليس من المعقول أن يعيد طرفٌ استجلاب احتجاجاته القديمة ليقوم بإعادة طرحها من غير توقُّفٍ عند الاعتراضات التي قُدِّمت حيالها ليطور من طبيعة الاحتجاج القديم مجيبًا عن إشكال الخصم عند طرحها.

حين أقرأ مثلًا استدلال أحدهم (بأحكام الجزية)، وما يترتَّب عليها



من آثار ؛ ليخرج لنا بفكرة (سماح الشريعة بعدم تطبيقها) ، فإنني لا أستطيع أن أخفي عجبي الشديد من هذا الاستدلال ، تعظم حالة العجب طبعًا حين يعيد ذات الشخص تكرار ذات الاحتجاج مرة بعد مرة مع توارد الاعتراضات ، هذا التصور الغريب لأحكام الجزية والذي يختزلها في ضريبة مالية تدفعها الأمم لقاء إبقاء دارهم على ما هي عليه ، وإقرار شريعتهم وسيادتهم كما هي ، هو تصور شديد الغرابة لمن قرأ ولو قليلًا في أحكام الجزية ، بل لمن قرأ خاتمة آية الجزية : ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾[التوبة : ٢٩] ، فالجزية إنَّما تُؤخذ على أهل الذمة ليعيشوا في كنف الأمة المسلمة وفي ذمتهم ، أمَّا الدار والشريعة فهي للمسلمين ، الدار دار إسلام والشريعة الظاهرة شريعته ، فلا أقل مع غرابة هذا الاستدلال وقيام المعارض من تثبيت هذا الاستدلال بالبرهنة والتدليل ، لا أن يعاد مرة بعد أخرى وكأن شيئًا لم يكن .

هذا مثالٌ واحدٌ فقط من أمثلة كثيرة تعصف بهذا السجال ، وكأنَّ الحوار إنَّما هو من طرف واحد ، عليه واجبات التدليل وتقديم الإجابات ، أمَّا الطرف الآخر ؛ فلديه كلام يريد أن يقوله ولا يهمه بعد ذلك ماذا قال أو سيقول الطرف المقابل ، وراجع تفاصيل مشهد السجال وما قدمه كل طرف من أدلة وجوابات تعلم حجم الإشكال .

إنَّ عملية الاستدلال لا تكون بمجرد تكثير سواد الأدلة ، بل لا بُدَّ أن



تكون منهجية الاستدلال بهذه الأدلة صحيحة أولًا ، ولا بُدَّ من دفع الاعتراضات عنها ثانيًا ، وليس من المعقول أن يأتي المستدل ليناقش فكرة هيمنة الشريعة وإلزاميتها فيقتصر على سوق طائفة من أدلة (عدم الإكراه) من جنس ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[البقرة : ٢٥٦]﴿ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ﴾ [الغاشية:٢٢] ، ويُعرض تمامًا عن الطائفة الأخرى من صور الإكراه بحق ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩] ، والسيرة العملية للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصحابته في فتوحاتهم ، ومحال الإجماع من كلام الفقهاء في تقرير العقوبات على فعل المعاصي وترك الواجبات حتى على مستوى التعبدات الشخصية ، كإجماعهم على عقوبة تارك الصلاة مثلًا ، فإنَّ تغييب الدلائل المضادة للفكرة والإعراض عن مناقشتها ستشكل ـ ولا بُدَّ ـ ثغرة كبيرة في تقرير هذه الفكرة ، خصوصًا إذا كانت هذه الأدلة مبسوطة على لسان الطرف الآخر .

أما الاستكثار (بالأدلة المضروبة) من جنس (تولد النفاق من ظاهرة الإلزام) ، فهي في الحقيقة تزيد القول وهنًا بدل تقويته ، وقد أحسن الشيخ فهد العجلان في تفكيك هذه الإشكالية ، وبيان أوجه الاعتراض عليها عبر مقاله الماتع (**هل الإلزام بأحكام الإسلام يؤدي إلى النفاق ؟**) ، ومع ذلك فلم نجد ممن استدل بهذا الدليل اعتراضًا على ما طرحه الشيخ أو اعترافًا بخطأ هذا الجنس من الاستدلال ، وإنَّما ساد منطق الإعراض ، وكأن منطق الصمت كفيل بإبطال اعتراضات الخصم ، أو هو ضمانة لنسيانها في خضم السجال ، وهذا الاستدلال المليء بالثغرات يُعبِّرُ عن



حالة التكثُّر والتعجُّل والتشوُّه في منهجية الاستدلال الذي يمارسها هذا الفصيل في معالجته لقضية كلية خطيرة تتعلق بسيادة الشريعة .

الأكثر إيلامًا حين تمتد حالة التشوُّه من مجال الاستدلال لتصل إلى نقطة البحث ذاتها ، فيتشوه البحث كله بسبب محاولات إعادة تعريف محل الإشكال وتطويره بحسب ظروف السجال ، ولتتشوه في الطريق أقوال المعترضين حين يصورون ـ بحسن نية أو سوء نية ـ ، وكأنَّهم جماعة من المغفلين الذين لا يكادون يفقهون حديثًا ، بل ويسجلون اعتراضاتهم على البدهيات والقضايا الواضحة .

نعم ، تزداد المشكلة حين تتكاثر حالات الاتهام (بسوء الفهم) للطرف المستقبل للخطاب مع ما معه من علمٍ وذكاءٍ وزكاءٍ ، ثُمَّ لا تجد اعترافًا حقيقيًا من مصدر الخطاب بأن المشكلة قد تكون من عنده في شكل الخطاب وهيئته على الأقل ، أو الاعتراف بأنَّ ثَمَّةَ نقطة اختلاف عميقة تستحق المعالجة .

دعونا نعيد ترتيب المسألة باختصار ، ولنحاول قدر الإمكان تحرير محل الخلاف الحقيقي بعد أن زاده طول السجال غموضًا بدل أن يكون سببًا في تنقيحه وتحريره ، ثم نعلِّق بعدها على جملة من الإشكالات .

ليست المشكلة أبدًا في اعتقاد حِل الحلال شرعًا أو حرمة المحرم .

وليست المشكلة في أن الالتزام الفردي بهذه الأحكام الشرعية واجب شرعي ، وأن تارك الالتزام محل للمؤاخذة الأخروية .



وليست المشكلة أيضًا في وجوب الدعوة لتحكيم الشريعة، وأنَّ ثَمَّةَ خيارات متعددة في فرض الهيمنة الشرعية في الواقع، وأنَّ الأمر قد يستدعي أناةً وطول نفسٍ وتدرجٍ لفرض هذه الهيمنة في الواقع.

ليس شيءٌ من ذلك مثيرًا للإشكال، ولا هو محل للخلاف، غير أنَّ المخالف لسببٍ غير مفهوم يعيد ويكرر نفي هذه المعاني عن كلامه، موهمًا أن جلّ مخالفيه فهموه خطأً.

موضع الإشكال والخلاف من البداية، في مسألة: هل يصلح أن يخير المسلمون بين أن يحكموا بدينهم، وبين أن يُحكموا بغيره؟

هذا ببساطة هو محل النزاع الذي انطلق منه هذا السجال، وهو المحل الذي تتجاذبه جملة من الإشكالات، وليس بخافٍ أنَّ بواعث هذا السجال وذيوله إنَّما جاءت تعليقًا على مشهد الربيع العربي، وثورة الشعوب المسلمة، ولأجله طرحت مسألة حرية هذه الشعوب المسلمة في قبول أو رفض تحكيم الشريعة، والموقف الشرعي الصحيح من هذا القبول والرفض، ما بين طرف يرفض مبدأ التخيير أصلًا، وآخر يراه حقًا من حقوق الأمة وخيارًا يجب احترامه.

(١)

الإشكالية الأولى التي تقفز إلى ذهني حين التأمل في مشهد تخيير المسلمين بأحكام الشريعة هو أنَّها تنطلق من فرضية مفادها أنَّ كون الشعوب مسلمة لا يصح أن يكون تعبيرًا كافيًا عن رغبتها في تحكيم



الإسلام ، فكون الشعوب موصوفة بالإسلام شيء ورغبة تلك الشعوب بحكم الشريعة شيء آخر ، الأمر الذي يجعل من مسألة التخيير بين الشريعة وغيرها عملية واقعية مشروعة ، ومن بدهيات التدين بالإسلام أنَّه يحتوي في طياته الرغبة في تحكيمه ، فهذا التحاكم والالتزام ليس مجرد لازم من لوازم الإيمان ، بل هو واحد من مكوناته الصميمية ، فلا معنى إذن في تخيير المسلمين بالتحاكم لشريعتهم إلَّا أن يكون تخييرًا لهم في إسلامهم قبولًا ورفضًا وهو خيار لا معنى له إطلاقًا حين يكون الحديث عن شعوب مسلمة . . ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب: ٣٦]

(٢)

تَفهُّم هذه الإشكالية يقود إلى إشكالية أخرى تتصل بمسألة التخيير بين الشريعة وما يضادها ، فحين تكون قابلًا بمبدأ التخيير بين الشريعة وضدها ، فستلتزم إتاحة المجال لحرية الاختيار ليكون خيارًا فاعلًا في الساحة ، وبالتالي فلا بأس في مشهد النظام المقبول إسلاميًّا من إتاحة المجال للدعاية للإسلام والدعاية المضادة له ، وإقامة الأحزاب بكافة صورها وأشكالها ، وإعطاء المجال لمادح الشريعة وللقادح فيها بالكلام والحديث والدعوة ، بل بذل حق إعلان الطعن في الله ونبيه ودينه ، كل ذلك لتكون صادقًا في إتاحة المجال للشعوب المسلمة للاختيار الحر وَفْقَ معطيات ينصف فيها الباطل من الحق ، ويأخذ فيها الباطل حصته من حق الدعوة كحق الحق من غير فرق ، ولأجل هذا سبق وأن دارت رحى



السجال حول مجال الحريات في ظل النظام السياسي الإسلامي بالنظر إلى «حرية المنافقين» ، والكل يعلم نتائج ذاك السجال وما ترتب على الاستدلال بأحوال المنافقين من لوازم باطلة ، كفتح المجال للطعن في النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وشريعة الإسلام والسخرية والهزء بالمسلمين والتآمر على الدولة المسلمة . . إلخ ، فإن كان المخالف يؤمن بأنَّ الإسلام يُؤمِّن هذا الفضاء الفسيح من الحريات المنفلته ، ولا يرى بأسًا في فتح المجال للقادحين في الشريعة ، فعليه أن يدلل على مشروعية رأيه أولًا ، ثم عليه تقديم الإجابات على سلسلة طويلة من الإشكالات ، لا أن يتجاوز واجبات الاستدلال هذه بفرض رؤية غير مدللة ولا مبرهنة ، وإن أذعن إلى واجب التضييق والحد من هذا اللون من الحريات ، فهل التضييق عنده ناتج عن هيمنة القيم الشرعية ؟ أم هو ناتج عن حكم الصندوق ؟ فإن قبل بهيمنة الشريعة ، فقد أقرَّ بعلو الشريعة ذاتيًّا على كل نظام وعدم افتقار تحكيمه في الواقع إلى شرعية بشرية ، وإلَّا فقد جوّز تمدد هذا المجال من الحريات ، وعاد على قوله بالتضييق بالنقض .

(٣)

وهذا يؤكد الإشكالية الثالثة وهي تتصل بمنطق الحق والباطل وأحكام كلٍ منهما وآثاره ، فالإسلام جاء بمنظومة من التشريعات العقدية والعملية انطلاقًا من حقيقة كونه حقًا ، فجاءت هذه الشريعة فرقانًا بين الحق والباطل لا على مستوى التنظير والحكم الأخروي فحسب ، بل على المستوى العملي وَفق منظومة تشريعية يتم من خلالها التفريق بين قيم الحق



وقيم الباطل ، ولتلغى كافة صور المساواة بينهما ، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾[يونس : ٣٢] ، بل لتمتد حالة نفي المساواة إلى حملة الحق وحملة الباطل ، ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ (١٩) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (٢٠) وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (٢١) وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾[فاطر : ١٩ - ٢٢] ، ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[ص : ٢٨] ، ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[الجاثية : ٢١] ، ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[الحشر : ٢٠] . أما الأمثلة والشواهد على هذه الحقيقية الشرعية في تفاصيل التشريعات العملية فأكثر من أن تُذكر في أبواب العبادات ، والجنايات ، والحدود ، والتوارث ، والأنكحة ، والأطعمة ، والشهادة ، والولاية ، والحضانة ، والقتال ، وحرية التعبد . . إلخ وخذ هذه الشواهد مختصرة للتدليل على سعة الشبكة التي تشملها هذه المنظومة التشريعية العملية ، والتي تؤكد بدهية نفي المساواة بين حق الحق وحق الباطل : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[المائدة : ٥١] ، ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[النساء : ١٤١] ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[التوبة : ٢٨] ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا



تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾[آل عمران : ١١٨] ، ﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[البقرة : ٢٢١] ، ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾[الممتحنة : ١٠] ، ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾[الأنعام : ١٢١] ، « لا يُقتل مسلم بكافر » ، « لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم » ، « الإسلام يعلو ولا يعلى عليه » ، « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » « من تشبه بقوم فهو منهم » . . إلخ إلخ . هذه بعض الشواهد فقط مما خطر في بالي الآن ، وأظنها كافية في التأكيد على هذه الحقيقة الشرعية ، وهي تُغني عن الاستطراد والاستغراق في ذكر الفروع الفقهية الناشئة عن هذه الشواهد في مختلف الأبواب الشرعية . حين أستحضر هذا المعنى ، فلا أستطيع إخفاء استغرابي الشديد حين أجد تلك المقابلة التي تضفي شرعية للباطل متى ما أعطيت تلك الشرعية للحق ، فإذا أعطيت للحق حق الدعوة ، فيجب أن تقبل ذلك من الباطل ، وإذا سمحت بفرض هيمنة الشريعة ؛ فاقبل من العلماني أن يفرض هيمنة العلمانية ، إنَّه من المهم جدًّا الانطلاق بالإسلام باعتباره حقًّا والتعاطي مع الأفكار المخالفة له على أساس أنَّها باطل لا تتمتع بالشرعية ، وأنَّه لا تناقض إطلاقًا حين أفسح المجال للحق ليعمل في الواقع وأجهد في منع جيوب الباطل ،



وأخشى صادقًا أن يكون محل السجال القادم في حقوق الباطل في المجتمعات المسلمة .

(٤)

آخر ما أحب إبداؤه من ملاحظات يتصل بحالة الخلط الشديد بين سؤالين شديدي التباين ، حالة الخلط هذه أفرزت قدرًا من الإشكال في معالجة فكرة سيادة الأمة وتطبيق الشريعة ، السؤالان ببساطة شديدة هما :

- مَن يطبق الشريعة ؟

- لماذا نطبق الشريعة ؟

والوعي بالفارق بين السؤالين يحل مشكلة سؤال السيادة لمن ؟

فالذي يطبق الشريعة ـ في الأصل ـ ويخرجها إلى حيز التنفيذ هم حملة النظام السياسي الإسلامي المنبثق عن الأمة .

أما لماذا تُطبَّق الشريعة ؛ فلأن تطبيقها هو مراد الله ـ تعالى ـ .

فشرعية التطبيق ليست ناشئةً عن إرادة الأمة ، وإنَّما الشرعية مكتسبة من واضع هذه الشريعة وهو الله ـ تعالى ـ ، وفَرْقٌ عظيم بين هذا التصور وبين من يجعل شرعية التطبيق راجعًا إلى إرادة الناس ، فَرْقٌ بين من ينفذ أحكام الشريعة في الواقع ؛ لأنَّها حكم الله وبين من ينفذها ؛ لأنَّها حكم الصندوق .

فالأمة إذن هي من تحمل الشريعة ، أما لماذا تحملها ؟ فلتحقيق مراد

الله ـ تعالى ـ الذي أمر بالالتزام والإلزام بها .

فإن قيل :

الشريعة لا تطبق نفسها بنفسها ، وإنَّما تحتاج إلى إرادةٍ وأناسٍ يطبقونها، وبغير هذه الإرادة لا يمكن أن تتمثل الشريعة في الواقع .

فيقال :

نعم ، وليس هذا محل الإشكال ولا مجال البحث ، فإنَّ جميع الأعمال البشرية والتكاليف الشرعية لا تتحقق وجودًا في الواقع إلَّا بإرادة الامتثال، فالصلاة مثلًا لن تحصل ما لم يرد المصلي إيقاعها ولكن هذا لا يعني أن شرعية تحقيق الصلاة في الواقع ناشئةٌ عن هذا الإرادة هذا أولًا ، وثانيًا . . ليت من يطرح هذا الاستشكال لمنع هيمنة الشريعة إلَّا بالاختيار الحر ، يستحضر إشكاله عند فرض هيمنة الديمقراطية في الواقع ، فهي الأخرى كرةٌ في ملعب النظام السياسي تفتقر إلى تحريك الإرادة لتتحقق في الواقع ، وهي الأخرى ليست كائنًا يمشي على قدمين بل هي تحتاج إلى جملةٍ من الضمانات ؛ لتصح الممارسة الديمقراطية ، ليتم حماية الأقليات من دكتاتورية الأكثرية ، ولتتحقق قيم العدالة والمساواة ، فما ستقدمه من معالجات لضمان تطبيق نظام صحي ديمقراطي في واقع (ما قبل النظام الديمقراطي) ، فالتزمه عند إرادة فرض الشريعة في واقع (ما قبل الشريعة) ، وإذا كنت ترى أنَّ أي نظام سياسي يجب أن يكون محكومًا بقيم العدل والمساواة والحرية وتكافؤ الفرص ، وأن الدولة يجب أن تكون دولة



حقوق ومؤسسات، وأن لهذه المعاني هيمنة واجبةً لذاتها عندك، فليكن هذا مدخلًا لتصور إمكانية إقامة نظامٍ محكومٍ بالإطار الإسلامي تكون السيادة فيها للشريعة، خصوصًا ونحن نتحدث عن شعوب مسلمة لا يتصور أن يُطرح عليها سؤال الهوية الدينية، فما بالنا نصر على طرحه، ونلتزم في سبيله بتلك اللوازم الفاسدة.

ونحن نتفهم تمامًا أن فرض هيمنة الشريعة في الواقع يحتاج إلى حكمةٍ وعقلٍ وتصورٍ لأحكام الشريعةِ ومعطيات الواقعِ، فالذي حطم الأصنام بمكة يوم الفتح هو مَن كان يُصلي عند الكعبة والأصنام تحيط بها من كل جانب. كما نتفهم أيضًا أنَّ كثيرًا من العاملين في الشأن السياسي من الإسلاميين اليوم يعملون في مناخ يستدعي قدرًا من المرونة والمناورة واستحضار أحكام الضرورة والحاجة، ومعرفةً بحدود فقه الممكن والمتاح، وهم مطالبون بتقديم خطابٍ سياسيٍ مقبولٍ يلتزم حدود الاستطاعة شرعًا، فلا يتجاوزون حكمًا شرعيًا ممكن التطبيق في ضوء معطيات الواقع، ولا يُلزمون أنفسهم ما لا يطيقون، ويجب على الشباب المسلم أيضًا أن يتفهم طبيعة هذا الخطاب السياسي، والحاجة الماسة إليه تحقيقًا للمصالح، وتخفيفًا للشر، وأنَّه لا يلزم أن يكون معبرًا عن حكم الشريعة الأصلي، وأنَّ ثَمَّةَ مجالًا للاجتهاد في مساحات فقه الممكن، المهم أن لا يتم تحريف أحكام الإسلام تحت أي ذريعة وأي مبرر، بل الإبقاء على صفاء الإسلام، ونقاء شريعته من التحريف واجبٌ شرعيٌ مقدسٌ.

وإذا كان السياسي المجتهد في إصابة حكم الشريعة الأصلي في غير

القطعيات منهيًا عن ادعاء أنَّه يطبق حكم الله ، ومأمورًا بالتصريح بأنَّه إنَّما يعمل باجتهاده ، فكيف الظنُّ بمَن يجتهد في إصابة حكم الشريعة المتعلق بحال الضرورة والاستطاعة ، (وإذا أنت حاصرت أهل حصن ، أو أهل قرية ، فأرادوا أن ينزلوا على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا ، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك) . نعم قد نتفهم ضروبًا من الاجتهاد في العمل السياسي ، وما يكتنفه من أحكام الضرورة والاستطاعة ، لكننا لن نتفهم بحال الإغارة على أحكام الشريعة ، وجعل أحكام الاستثناء أصلًا ، وفقه الممكن هو صورة الشريعة المثلى .

ختامًا . .

ما أبعد المسافة التي كانت تفصل بين موقع الشريعة من ديمقراطية الأمس ، والمسافة التي تفصلها عن ديمقراطية اليوم ، فبالأمس كانت الشريعة تمثل مرجعية عُليا للمشاركة الديمقراطية ، واليوم أضحت مجرد خيار من زمرة خيارات في هذه اللعبة .

سيادة الشريعة . . .
(الحد الفاصل بين الإسلام والعلمانية)

د .عبد الرحيم بن صمايل السلمي

ومن الخداع والمغالطة تسمية اختيار الناس لمن يحكمهم من خلال الانتخابات « سيادة الأمة » ، وتقديمها على الشريعة ، ثم حكاية كلام من يبيحها على أنَّه يرى «السيادة للأمة» !! لأنَّه من الممكن أن يتم اختيار الحاكم من الأمة بالانتخاب ، ومراقبته ومحاسبته من خلال نواب الأمة مع كون الشريعة هي صاحبة السيادة والهيمنة والحاكمية ، فهو عمل إجرائي تنظيمي مجرد له صور مختلفة منها الصحيح ومنها الزائف ، ولا يعتبر سيادة مطلقة .



الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعدُ :

فإن من أعظم محكمات الإيمان التسليم والخضوع « علمًا وعملًا » لشريعة الإسلام في المنشط والمكره ، والرضا والغضب ، وعدم تقديم أي أمر من الأمور على كلام الله ورسوله ﷺ ، يقول ـ تعالى ـ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[الحجرات : ١] ، ومعنى ذلك أنَّه لا يقدم على الشريعة أي أمر من الأمور مهما رآه صاحبه أمرًا حسنًا سواءً كان عقلًا، أو حرية ، أو أمة أو غير ذلك .

والإقرار بهيمنة الشريعة وحاكميتها وتقديمها والقبول بها قولًا وعملًا دون أي شرط أو استثناء هو قاعدة الإيمان وأصله ، كما قال ـ تعالى ـ :
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء : ٦٥]
ومع وضوح هذه الحقيقة الشرعية ، وانعقاد الإجماع عليها ، فقد حاولت التيارات العلمانية والتنويرية الانتقاص من ذلك بجعل السيادة للبشر ، وعدم القبول بالشريعة حاكمة بالفعل في حياة الناس إلا بشرط التصويت عليها لتنال الشرعية في التحكيم ، ويرون التفريق بين الإيمان بالشريعة اعتقادًا قلبيًا ، وتحكيمها واقعًا عمليًا ، وهذا هو الفصل العلماني الشهير بين الدين القلبي الإيماني ، والدين العملي الحاكم والمهيمن على حياة الناس ، وهي فكرة خارجة عن النسق الإسلامي ، ومخالفة لإجماع المسلمين ، ولم تُعرف إلَّا بعد أزمنة الاستعمار على يد العلمانيين .

ولا يتعارض - حسب التصور العلماني - الاجتماع بين الاعتقاد الشخصي بالحلال والحرام ، والتشريع المبدل لأحكام الشريعة ؛ لأنَّ الأول اختيار شخصي ، والثاني حق من حقوق الأمة ، وعندما تختار الأمة الشريعة ، فإن شرعية تطبيقها وتحكيمها لم يأتِ من كونها ربانية الأمر والنهي ، وإنَّما لكونها تحققت فيها السيادة المعتبرة ، وهي سيادة الأمة .

وهذا التصور في غاية التناقض فما هي فائدة اعتقاد الحلال والحرام إذا أقرّ بشرعية تبديله في حال حصول ذلك من الأمة ؟ هذا اعتقاد لا قيمة له؛ لأنَّه معارض باعتقاد آخر وهو شرعية التبديل إذا تم من خلال الأمة !! .

مفهوم السيادة :

السيادة في اللغة والاصطلاح مرجعها واحد ، فهي مأخوذة من السيد وهو المتصرف المطلق ، وصاحب الأمر والنهي والذي تعود إليه كافة السلطات الثلاثة ، ومنها سلطة التشريع ، وقد ظهرت في الفكر الغربي لدى المدرسة القانونية الفرنسية المعبرة عن العقد الاجتماعي كما يراه جان جاك روسو ، والسيادة هي المعبرة عن الإرادة العامة عند روسو ، وهي السلطة العليا التي لا توجد فوقها ولا تحكمها ولا تهيمن عليها أي سلطة مهما كانت .

و« سيادة الأمة » في الفكر السياسي المعاصر هو التعبير القانوني للنظام الديمقراطي ، فهو الوجه القانوني والمبرر العقلاني لاستحقاق السلطات ، وهو يعطي الأمة أو الشعب السلطة العليا في التشريع ، فلا قانون إلا ما



أقرته الأمة ، وما اتفقت عليه الأمة ، فهو القانون الشرعي الذي يجب الإذعان له ؛ لأنَّه نابع من سيادة الأمة واستحقاقها للتشريع المطلق .

وعليه فلو أحلت الأمة حرامًا أو حرمت حلالًا ، فهذا ما يجب القبول به ، ولا يجوز الخروج عن سيادتها ، وبهذا تكون الأمة هي صاحبة التشريع والحاكمية لامتلاكها السيادة المطلقة ، وبِغَضِّ النظر عن نوع الاختيار الذي تختاره الأمة ، ففكرة السيادة تجعل المرجعية العليا للأمة وليس للإسلام والشريعة الربانية .

وبهذا يتبين أنَّ سيادة الأمة تجاوزت اختيار الأفراد للحكم كآلية من خلال الانتخاب ، إلى أن أصبحت السلطة العُليا التي بيدها السيادة المطلقة ، ومنها تشريع القوانين بكافة أنواعها ، سواء القوانين الإدارية العادية ، أو القوانين التشريعية الجنائية والشخصية وغيرها ، وهذا هو جوهر الفلسفة الديمقراطية التي كان يرفضها بعض التنويريين قديمًا ؛ لأنَّها تعطي حق التشريع لغير الله - تعالى - .

ومن يقول بأنَّ السيادة للأمة ، ويرفض الديمقراطية بالفلسفة الغربية لن يستطيع التفريق بينهما بفارق علمي صحيح .

ومن الخداع والمغالطة تسمية اختيار الناس لمن يحكمهم من خلال الانتخابات « سيادة الأمة » ، وتقديمها على الشريعة ، ثم حكاية كلام من يبيحها على أنه يرى « السيادة للأمة » !! ؛ لأنَّه من الممكن أن يتم اختيار الحاكم من الأمة بالانتخاب ، ومراقبته ومحاسبته من خلال نواب الأمة ،

مع كون الشريعة هي صاحبة السيادة والهيمنة والحاكمية ، فالأول عمل إجرائي تنظيمي مجرد له صور مختلفة منها الصحيح ومنها الزائف ، ويهدف إلى ضمان استمرار الشورى الفاعلة ، وعدم تحكم الفرد في الأمة ، وعدم الاستبداد بالرأي والقرار ، أما سيادة الشريعة ؛ فهي أصل الإيمان والتوحيد ، وهي الحكم بما أنزل الله ، وتجريد الحكم له وحده ـ سبحانه ـ دون شريك ، ومنازعة سيادة الشريعة وحاكميتها مناقض لأصل الإيمان ، واتخاذ شريك مع الله ـ تعالى ـ .

كما أنَّ من المغالطة قول القائل : « سيادة الأمة بمرجعية الشريعة » ، فالسيادة هي المرجعية العُليا للسلطات الثلاثة « التشريعية ، والقضائية ، والتنفيذية » ، فكيف تكون سيادة بمرجعية وهي ذاتها المرجعية ؟! وبهذا يتميز مَن يجعل المرجعية للشريعة ممن يجعل المرجعية للأمة .

ومن يجعل السيادة للأمة من العلمانيين والتنويريين لا يمانع من الإيمان القلبي والنظري بأحكام الشريعة ، ولكنها لا تكون نافذة إلَّا من خلال مرجعية الأمة ، وهو يرى أنَّ من حق الأمة أن تختار ما تشاء ، فهذا حقها وهذه حريتها ، وعليه فلو اختارت الأمة إباحة المحرمات الظاهرة ، وعدم الالتزام بالواجبات الظاهرة فهو حق مشروع لها ؛ لأنَّها صاحبة السيادة ، وهذه الفكرة رِدة عن الإسلام حتى لو قال إنَّه مؤمن بوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات كما شرعها الله ـ تعالى ـ ؛ لأنَّه جعل الأمة تعطي الشرعية القانونية للحكم بغير ما أنزل الله ، وهذه الشرعية القانونية استحلال



وإباحة للتصرف ، ولا يحق لأحد أن يعترض على هذه الشرعية ؛ لأنَّ الاعتراض إنَّما يكون على الممنوع ، أما المعارضة السياسية داخل هذا النظام ، فهي ليست موجهة إلى قانونية وتشريع منهج الاختيار لغير الشريعة ، بل موجهة إلى تطبيقها لما اختارته ، وفي كل الأحوال فهي مقرة ومعترفة باستحقاق نوع الحكم المختار وقانونيته مهما كان مخالفًا للشريعة ، وهو اعتراف بأنَّه ليس من شرط الدولة المسلمة أن يكون دستورها الإسلام ، ولها حق الارتداد عنه .

ولو افترضنا أنَّ معارضة ما اعترضت على اختيار الحكم بغير ما أنزل الله بعد أن اختارته الأغلبية لكان اعتراضها في غير محله ؛ لأنَّ برنامج الأغلبية الذي اختار الحكم بغير ما أنزل الله قانوني وصحيح دستوريًّا ، وليس لأحد أن يعترض عليه بعد التصويب .

وهذا التأسيس لاستحقاق الأمة السيادة المطلقة هو الحكم بالطاغوت؛ لأنَّه استحلال للمحرمات الظاهرة ، وترك الواجبات الظاهرة حتى لو لم يفعلها ؛ لأنَّها غدت قانونية صحيحة ، ولم يعد القانون مانعًا منها ، وهذا هو الحكم بغير ما أنزل الله ، واستحلال القوانين الوضعية ، وهي الإشكالية الكبرى بين الإسلام والعلمانية في العصر الحديث .

يقول الدكتور / عبد الرزاق السنهوري : « وهو أحد كبار القانونيين العرب ، وغير محسوب على التيار السلفي » : « **روح التشريع الإسلامي يفترض أن السيادة بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحد من البشر ،**



فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله ، فهو وحده صاحب السيادة العليا ، ومالك الملك وإرادته هي شريعتنا التي لها السيادة في كل المجتمع ، ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل في القرآن ، وسنة رسوله المعصوم الملهم ثم إجماع الأمة » .

[« فقه الخلافة وتطورها » ، ص : (٧٠)] .

سيادة الشريعة وهيمنتها أصل الإسلام :

تأمل قول الله ـ تعالى ـ : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾[المائدة : ٤٩]

فلو قارنا بين هذه الآية وفكرة تقديم سيادة الأمة على تحكيم الشريعة، فإنَّنا سنجد أنَّ دعوى سيادة الأمة المقابلة للشريعة هي المعبر عنها في قوله : ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ وقوله عنهم : ﴿ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾، وهذا يدل على أنَّ من قدم أهواء الناس على شريعة رب العالمين ، فقد عرض إيمانه للتلف وإسلامه للبطلان .

فالمناقض لأصل الإسلام أن تكون الشريعة مرهونة بأهواء الناس قبولًا أو ردًا ، وتكون آراء الناس هي الحاكمة بشرعية النظام الذي يحكمهم ، ويقضي بينهم .

وحاكمية الشريعة والقبول بالإسلام والتسليم له لا يجوز أن تكون مرتهنة لأحد ، بل وجوب العمل بها متقدم على كافة الحقوق الفطرية



والإنسانية ، وحاجة الإنسان إليها أكبر من حاجته إلى الطعام والشراب والهواء .

وحقيقة الإسلام الاستسلام ، والقبول ، والتسليم لخبر الله وأمره ، ومن جعل تحكيم شريعة الله مشروط بالأمة ، فهو كمن جعل تصديق خبره مشروط بالأمة ، وهذا التعليق يدل على عدم التسليم والتصديق للأمر والخبر .

يقول أبو حامد الغزالي في « المستصفى » : « وَأَمَّا اسْتِحْقَاقُ نُفُوذِ الْحُكْمِ فَلَيْسَ إلَّا لِمَنْ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ، فَإِنَّمَا النَّافِذُ حُكْمُ الْمَالِكِ عَلَى مَمْلُوكِهِ لَا مَالِكَ إلَّا الْخَالِقُ فَلَا حُكْمَ وَلَا أَمْرَ إلَّا لَهُ ، أَمَّا النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالسُّلْطَانُ وَالسَّيِّدُ وَالْأَبُ وَالزَّوْجُ فَإِذَا أَمَرُوا وَأَوْجَبُوا لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ بِإِيجَابِهِمْ ، بَلْ بِإِيجَابِ اللهِ - تَعَالَى - طَاعَتَهُمْ » .

فالغزالي هنا لا يتحدث عن اعتقاد وجوب الواجبات وتحريم المحرمات ، بل يتحدث عن « نفوذ الحكم » وهو « تطبيق » و « تحكيم » الشريعة ، وهذا أمر متقرر عند كافة علماء الإسلام بكل طوائفهم وفرقهم.

يقول ابن تيمية : « وَالْإِنْسَانُ مَتَى حَلَّلَ الْحَرَامَ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ ، أَوْ حَرَّمَ الْحَلَالَ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ ، أَوْ بَدَّلَ الشَّرْعَ الْمُجْمَعَ عَلَيْهِ كَانَ كَافِرًا مُرْتَدًّا بِاتِّفَاقِ الْفُقَهَاءِ ، وَفِي مِثْلِ هَذَا نَزَلَ قَوْلُهُ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، أَيْ هُوَ الْمُسْتَحِلُّ لِلْحُكْمِ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللهُ » [«الفتاوى» : (٣/ ٢٦٧)] ، والنصوص في هذا كثيرة جدًّا .

وقد أجمع العلماء على كفر من سوَّغ وأجاز الخروج على الشرع ، ومن قواعد الإسلام الكبرى أنَّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، واتفق العلماء على أنَّه لا طاعة للوالدين إذا كان في ذلك مخالفة لشريعة الله فكيف يُقال بجواز أن يختار الناس ما يحكمون به ولو مخالفًا للشرع حتى ولو كان ذلك أمرًا مفترضًا ، فالافتراض هو تجويز الشيء إذا وجد وليس بالضرورة أن يوجد .

وقد أجمع علماء الإسلام على أن الشورى لا تكون إلا في المباحات ، أما الواجبات والمحرمات فلا شورى ولا اختيار فيها ، وهذا هو مقتضى العبودية ، كما قال - تعالى - : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب : ٣٦] . فكيف تجعل الشريعة كلها بكل واجباتها ومحرماتها لا تحكم حتى تجاز من قبل الأمة ، وإذا لم تجز فلا يجوز تطبيقها وتحكيمها ؟!

يقول ابن كثير : « وَالْآيَةُ عَامَّةٌ فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا حَكَمَ اللهُ وَرَسُولُهُ بِشَيْءٍ، فَلَيْسَ لِأَحَدٍ مُخَالَفَتُهُ وَلَا اخْتِيَارَ لِأَحَدٍ هَاهُنَا، وَلَا رَأْيَ وَلَا قَوْلَ » .

والسيرة العملية للرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وأصحابه وأئمة الدين ، وعلماء المسلمين ، وخلفائهم ، وملوكهم تبين ذلك ، فهي تدل على أنَّهم لم يخيروا أحدًا في القبول بالشريعة أو عدم القبول بها ، فعندما فتح النبي الكريم - صلى الله عليه وسلم - مكة لم يخيرهم في هدم الأصنام ،



وإقامة التوحيد ، ولما فتحت خيبر حُكمت بالشريعة دون تخيير مع أن سكانها جميعًا من اليهود ، وهكذا الحال في الفتوحات الإسلامية التي تمت لكافة البلاد التي دخلت في دين الله أفواجًا ، ولـمَّا ارتد مَن ارتد من العرب عن الإسلام لم يقل أحد من الصحابة إنَّ هذا حق من حقوقهم ، ولا يجوز الرفض القانوني لاختيارهم الحر !! .

فهذه المسألة لم تكن خفية في المنهج الإسلامي ، بل هي من المسائل الظاهرة ، والقضايا المحكمة ؛ لأنَّها تتعلق بأصل الإسلام ، ومن يجادل فيها ممن يتبنَّى نهج الديمقراطية لم يعرف أصل الإسلام ، وقد أثر عليه هوس الديمقراطية إلى درجة أنَّه ينقض أصل الإسلام ، ويعارضه دون أن يشعر بذلك .

سيادة الأمة بين العلمانيين والتنويريين

لم يعد هناك فرق جوهري بين الفكر العلماني والتنويري حول الموقف من سيادة الشريعة ، فالأمر المحوري بينهما أنَّ السيادة ترجع للأمة وليست للشريعة ، وهي السلطة العليا التي تعود إليها جميع السلطات الثلاث ، وبهذا فهي تملك حق التشريع ، والجهة المخولة في إصدار القوانين سواءً وافقت الشرع أم خالفته ، وهذا يشمل التشريعات الإدارية التنظيمية كما يشمل التشريعات القضائية التي تشمل التشريعات الجنائية والشخصية والمالية وكافة أنواع التشريعات التي تخص الحكم بين الناس ، كما تشمل السياسات العامة التي تعود إليها كافة أنشطة الدولة وتوجهاتها . . وهذه

التشريعات صاحب السلطة والسيادة فيها هو الله ـ جل جلاله ـ ، وإعطاء الأمة حق التشريع فيها هو الحكم بغير ما أنزل الله ، وهو التحاكم إلى الطاغوت ؛ لأنَّ الحكم لله ـ تعالى ـ ، وتحقيقه من العبادة لله ـ تعالى ـ ، يقول ـ تعالى ـ : ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [يوسف : ٤٠] ، ويقول ـ تعالى ـ : ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء : ٥٩] ، وهذه النصوص هي في الحكم بين الناس ، وليس في العقائد الإيمانية القلبية ، وهي في التطبيق للشريعة وليس في اعتقاد الشريعة .

وقد كان الخلاف مع التنويريين أول الأمر حول آليات الديمقراطية ومدى موافقتها للمقاصد الشرعية ، ولكنهم تجاوزوا ذلك إلى المطابقة التامة للعلمانيين في جعل السيادة للأمة وهي الجهة العليا التي تعطي الشرعية للشريعة أو غيرها ، وبهذا لم يعد هناك فرق بينهم وبين العلمانيين إلا في الاسم ، وهذه نتيجة طبيعية لمن يجعل المفاهيم الوضعية حاكمة على الشريعة ، ثم يقوم بتحريف الشريعة لتتوافق معها ، وهذا مخالف للمنهج الإسلامي الذي يجعل الشريعة هي الحاكمة ، ثم يحكم من خلالها على المفاهيم الوضعية ، كما أنَّها نتيجة طبيعية لمن جعل زاده الثقافي دراسات العلمانيين العرب ، بل يروجها ويبيعها وينصح بها باسم الانفتاح !!

وقد هالني تمدح بعضهم وافتخاره بالانتقال الجديد في الخطاب



التنويري من الكلام حول آليات الديمقراطية إلى الجدل حول سيادة الشريعة ، وظنُّه أنَّهم أحدثوا نقلة في الخطاب السلفي حسب زعمه ، وما درى أنَّها انتكاسة فكرية ، وسقوط منهجي ، وتحول خطير نحو العلمنة !! فأي فخر للانتقال إلى الأسوأ ، وأي مدح في الحط من سيادة الشريعة ؟!!

وهذه المنهجية المنحرفة هي التي جعلت التنويريين ينطلقون من منطلق علماني في أغلب المفاهيم السياسية الجديدة كمفهوم المواطنة ، والحرية ، والطائفية وغيرها ، ففي هذه المفاهيم وغيرها يتم شرحها بما يتطابق مع الفكر العلماني تمامًا ، فالمواطنة هي التعامل مع المكونات المجتمعية على أساس وطني مصلحي ، وليس على أساس ديني ، والحرية هي عدم المنع للاختيارات الشخصية للأفراد ولو كانت محرمات ظاهرة ، ويحق للفرد أن يعبر عن رأيه ومعتقده ويدعو إليه ولو كان كُفرًا صريحًا (حرية المنافقين) ، والطائفية هي التعامل مع التيارات الفكرية والفرق المخالفة للسنة من منطلق عقدي ، وهذه المفاهيم المنحرفة يجمعها استبعاد المنطلق الديني ، وتحجيم المنهج الإسلامي في التعامل الاجتماعي ، وجعله اختيارًا خاصًّا لا يتحرك في الحياة ويحكمها ، وأخص مكونات الفكر الليبرالي العلماني نزع الإلزام في الشريعة الربانية ، ولهذا فأخصر تعريف لليبرالية (منع المنع) ، فماذا أبقى هذا التيار للفكر العلماني والليبرالي ؟!

وبهذا يتبين أن التيار التنويري لا يرى مشكلة في تطبيق القوانين الوضعية ، والحكم بغير ما أنزل الله إذا تم ذلك من خلال انتخابات حرة ونزيهة ، فجوهر المنهج السياسي هو الرضا والاختيار بغض النظر عن نوع

الأمر المختار ، ولا يوجد جهة عليا ذات سيادة مطلقة غير حرية الأمة واختيارها ، وهذا فكر علماني بامتياز ، فهو يتضمن عدم وجود عقيدة وشريعة عليا يجب الخضوع لها ، وهيمنتها على الناس اعتقادًا وعملًا .

المثير للاستغراب أنَّ الحقوق الطبيعية للأفراد ، وحقوق الإنسان لا يجيزون التصويت عليها ؛ لأنَّها محسومة ، ولا يجيزون أن يتم اختيار مخالف لها بينما الشريعة الربانية يرونها في مرتبة تالية لحقوق الإنسان ، وهي عندهم أقل منزلة منها ولهذا يجب التصويت عليها ، ويزداد العجب عند الأسئلة التفصيلية لحقوق الإنسان ، وحقوق الأفراد التي أصبحت تشمل قيادة المرأة للسيادة وغيرها من الحقوق التي يرون فيها أهمية على تحكيم الشريعة .

ولا أدري مما يعجب الإنسان ، هل يعجب من هوان الشريعة في نفوسهم إلى هذه الدرجة ، أم يعجب من جدالهم عن هذه الفكرة المتهالك ونسبتها إلى دين الإسلام ؟!!

الأمة بين اختيار الحاكم والسيادة المطلقة :

يصر بعض التنويريين ممن لم يحدد خياره العلماني بعد على الخلط بين السيادة للأمة المتضمنة لحق التشريع المطلق كما قدَّمناه ، وبين رفض الاستبداد والتغلب والتوريث ، فيجعل من يرفض إرجاع تحكيم الشريعة إلى موافقة الأمة ، وعدم استحقاقها للهيمنة على المجتمع إلَّا بعد إجازتها من الأمة ، وأن شرعية تحكيمها يمر عبر صناديق الاقتراع . . . يجعل ذلك



في صف الاستبداد والتغلب والتوريث ، وهذه مغالطة غريبة ؛ لأنَّ مَن يرفض السيادة المطلقة للأمة يرى أن اختيار الحاكم وحاسبته وتقويمه حق للأمة ، ولكنه يجعل - أيضًا - الحاكم والأمة التي اختارته تحت سيادة الشريعة وحكمها ، فالحاكم وكيل ونائب عن الأمة في إقامة الدين وتحكيم الشريعة في الناس ، ومعيار تحقيقه لمقتضى الوكالة هو التزامه بحكم الشرع في شئونهم العامة والخاصة ، وإذا لم يفعل ذلك يجب عزله وفسخ حكمه، وهذه قضية في غاية الوضوح في المنهج الإسلامي ، وهي الفارق المنهجي بين دور الأمة في المنهج الإسلامي والمنهج العلماني .

ولو أخذنا نموذجًا لأحد الفقهاء المعاصرين (الشيخ يوسف القرضاوي) الذين يرون أن الديمقراطية نظام حكم صحيح كوسائل إجرائية فإننا نجده يصرح بأن هذه الإجراءات الديمقراطية يجب أن تكون تحت سيادة الشريعة ، وكلامه بنصه هو : « والديمقراطية في المجتمع المسلم مقيدة بأن تكون السيادة للشريعة » ، ولهذا يتوافق مع إجماع المسلمين بأنه « لا مجال للتصويت في قطعيات الشرع ، وإنَّما يكون التصويت في الأمور الاجتهادية » .

ومع ذلك نجد من ينسب القول بسيادة الأمة إلى كل من يرى استعمال الانتخابات في اختيار نواب الأمة ، وحكامها ، وهو فهم منكوس للفرق بين الحالتين .

والتسوية بين وجوب اعتبار رضا الأمة عن الحاكم الذي يدير شئونها ،



وبين السيادة المطلقة للأمة : إما أنه نابع عن خلل في الفهم والإدراك ، أو خلل في تصور أصل الإسلام وركنية الالتزام بالشريعة في استحقاق صفة الإسلام .

وهذا يؤكد أهمية التمييز بين قضية سيادة الأمة المطلقة التي يرددها المنطلِق من الفكرة الديمقراطية (وهي فكرة علمانية مناقضة لأصل الدين)، وبين بعض المسائل الشرعية التي يسوغ فيها الخلاف ، وهي محل اجتهاد ، وهي من الأمور التي يتم بها المخادعة ، والخلط بين قضايا اجتهادية ، وقضايا محكمة ترتبط بأصل الدين ، ومن القضايا الاجتهادية التي يستعملها التنويريون للخلط الفكري :

- **التدرج في تحكيم الشريعة** ، والتعامل مع المجتمعات بالتدرج لتقبل الإيمان ، فهذا أمر مقبول ومحل اتفاق في أصله ، وتفصيلاته من قضايا الاجتهاد ، ولا يوجد أي تلازم بين هذه المسألة الشرعية وبين دعوى وجوب التصويب على تحكيم الشريعة لتنال الشرعية في التطبيق ، وإذا لم يتم ذلك ، وتم تحكيم الشريعة مباشرة فهو استبداد ، وسلب لحرية الأمة ، فيمكن لمن يرفض التصويت على الشريعة أن يسعى إلى تطبيق الشريعة بأسلوب متدرج ، ففكرة التدرج في تحكيم الشريعة تتضمن أنَّها هي الخيار الوحيد للأمة ، ولكن التنفيذ يتم بشكل متدرج ، فموضع الكلام في التنفيذ وليس في القبول الابتدائي .
- **التعامل في الحالات الاستثنائية التي لا يكون فيها الاختيار لأهل**



الإيمان ، أو المشاركة السياسية في الأنظمة الديمقراطية القائمة لتخفيف الفساد وتحقيق مقاصد شرعية ، فهذه حالات استثنائية غير شرعية ، وليس لأهل الإيمان التصرف التام فيها ، وليس لهم قدرة على فرض الشريعة ، فالأمر بيد غيرهم ، ولهذا يتم المشاركة فيها مع اعتقاد انحرافها عن الشريعة لأهداف وغايات شرعية وهي تحقيق المصالح ، ودرء المفاسد .

- طريقة اختيار الحاكم من بين أفراد الأمة ، فهي آلية تنفيذية لاختيار من تنطبق عليه شروط الحكم ، وهو اختيار لشخص الحاكم ، وليس للشريعة التي تحكم بها الأمة ، فالأمور الإدارية التنفيذية الأصل فيها الرضا والتوافق والشورى ، أما التشريعات القضائية ، ومنهج السياسات العامة فمرجعها إلى الشريعة ، وليس للأمة .

والخطيئة الكبرى التي وقع فيها التنويريون هي أنَّهم انطلقوا من النموذج الديمقراطي كمنهج للحكم ، وأرادوا أن ينزلوا الشريعة الإسلامية على مقاسه ، وكلما وجدوا أمرا يخالف الديمقراطية قاموا بتأويله وتحريفه حتى يتوافق مع الديمقراطية ؛ لأنَّهم يتصورون أن البديل هو الاستبداد ، وهي ثنائية مقيتة غير مقبولة ولا يوجد لها سند علمي ، ولو أنهم انطلقوا من الشريعة الإسلامية لوجدوا فيها كل خير محقق ، وحرية راشدة ، وتدين صحيح ، ولما احتاجوا الى التأويل والتحريف والوقوع في التناقض والتردد .

سيادة الشريعة أم سيادة الأمة ؟!
موازنة بين الرؤية السلفية والرؤية التنويرية

أ. إبراهيم بن عبد الله الأزرق

توقع بعض المفكرين الغربيين منذ عقود أن تكون العهود المقبلة عهود انتصارات للديمقراطية في حرب الحضارات ، وتمكنها من المنطقة العربية...

وتوقع بعض حملة الشريعة من أهل الفكر والنظر كالشيخ سفر ..أن تكون العهود المقبلة عهود عز وتمكين للإسلام والمسلمين، تقترب بهم من إقامة حكم الإسلام .

ولا أراهن على تاريخ غير أن ما أعتقده أن الديمقراطية وإن كثر دعاتها في هذا العهد مغلوبة لن تقوم لها قائم في بلاد المسلمين بحيث تستحق أن تذكر كحقبة تاريخية معتبرة مرت بالأمة



توطئةٌ :

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومَن والاه ، وبعدُ :

فقد قرأت مقالة وتوضيحات من أخ كريم على مقالة تدعو لسيادة الأمة ، وتزري بالدعوة إلى سيادة الشريعة من حيث لم يرد كاتبها ، ووجدت أنَّ فيما كتبه خلط ونوع من التباس الحق بالباطل ، فأحببت ـ نصحًا له وإرشادًا لـمَن اغترَّ به ـ بيان بعض الحقائق التي إخالها سببًا في التباس المفاهيم واختلال الصورة ، وأرجو أن يفتح لها القارئ جفن القلب ، فإنَّها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور !

لا سيادة لعبيد على عبيد :

خلق الله الخلق لعبادته ، وما مِنْ إنسان إلَّا وهو عبدٌ لله طوعًا أو كرهًا، فهو خاضع لقضائه وقدره وإن تمرَّد على عبادته محاسب في آخرته ، وقد بعث الله الرسل وأنزل الكتب لإقامة الدين في النفوس ولتحكم الشريعة بين الناس ، ويتحقق بذلك ظهور الدين الصحيح على سائر الأديان ، قال الله ـ تعالى ـ في آيتين من كتابه : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾[التوبة : ٣٣] ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾[الفتح : ٢٨] .

وقد نص ـ عز وجل ـ في مواضع من كتابه على أنَّه أنزل الكتاب ليحكم

في الأهواء، فقال: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٤٨]، ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[المائدة: ٤٩]

وتأمل كيف وصف الكتاب بالهيمنة، كما أنّه وصف حججه وآياته بأن لها سلطانًا في مواضع، لأخذها بالقلوب، وقال: ﴿ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴾[الروم: ٣٥].

ومن هنا تعلم أن التعبير بسيادة القرآن أو الشريعة إذا أريد به الخضوع لحكمها والرجوع إليها، تعبير سديد، وإن لم تكن الشريعة كائنًا حيًا يتحرك! لكنها تأمر وتنهى ولها أجناد وخدام! وعلى المكلفين الخضوع وتلك هي السيادة وهي في حقيقتها سيادة لله منزِّل تلك الشريعة وخالق الخليقة.

ونظير هذا نص الوضعيين على مبدأ سيادة القانون (Rule of law)، وهو عندهم أصل دستوري، لم يعترض يومًا قانوني أو كما يُقال: فقيه دستوري على هذا التعبير! وإن كان في حقيقته سيادة لواضع القانون، فمن شاء أن يكون عبدًا لله فليكن، ومن شاء أن يكون عبدًا لغيره فليفعل!

وقد تجلى مبدأ سيادة الشريعة بهذا المفهوم في العصور الأولى للإسلام، حيث كان يخضع لها الأمير، والمأمور، بل الخليفة، بل النبي - صلى الله عليه وسلم -: أوليس هو القائل دونك فاقتص!



وكذلك عرف الغربيون سيادة (القانون) في حقبات من العصور الوسطى ، ولعل أول من أخضع نفسه ملك إنجلترا يوحنا عام ١٢١٥م يوم أخضع نفسه وغيره لما سمي بالميثاق العظيم (Magna Carta) .

ونفس هذا الأصل كان معروفًا في العصور القديمة والنزاع فيه عند اليونان وغيرهم يعرفه المطالع .

والناس تقول سادت أفكار وسادت عادات وسادت معتقدات ولا يعنون بذلك أنَّها تمثلت أشخاصًا وأخذت أسواطًا فتحكمت في رقاب الناس ! بل يجعلون مجرد اعتناقها ـ ولو لم تكن نظام حكم ـ سيادة لها عليهم . والخلاصة : أن التزام الشريعة والإلزام بها ، أو كما يقال : (تطبيق) الشريعة هو سيادتها ، فتأمل بعد المقولة : (سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة) ! بل يُقال : سيادة الشريعة لا سيادة لعبيد على عبيد ! لا قبل تطبيق الشريعة ولا بعدها !

قصد ظهور الدين وإعلاؤه ألصق بالإلزام أم الالتزام :

من الأهمية بمكان لا يخفى لنجاة المرء بنفسه التزامه بالشريعة قدر الإمكان ، بيد أن مما يخفى على بعضهم أن إقامة الشرع بين الناس ، وإعلاء أحكام الإسلام ، لا يقل أهمية عن ذلك .

ومن تأمل الشريعة وجدها تقضي بجواز إبقاء الكافر على كفره هو وشأنه ، لكن بشرط أن يخضع لحكم الإسلام ، فالتزامه في نفسه بينه وبين ربه هو وشأنه فيه ، لكنه ملزم في ما يظهر بأحكام الشريعة ، وقد نص

الإمام ابن تيمية على أن تطهير الأرض من أصل الكفر ليس بواجب ، قال : « وجواز إقرار أهل الكتابين على دينهم بالذمة ملتزمين جريان حكم الله ورسوله عليهم ، لا ينافي إظهار الدين وعلو الكلمة » .

[« الصارم المسلول » : (٢/ ٥٣٩)] .

ولهذا جاز هذا من غير اضطرار ، بل على المسلمين أن يقبلوا الجزية متى عرضت عليهم ، بخلاف الصلح والهدنة فمقيدة بمصلحة الإسلام ، فالعمل على إعلاء كلمة الله وظهور الدين متحتم ، بخلاف هداية قلوب الخلق فهذه ليست إلينا ، و« يوضح ذلك أنَّا نقر الكفار بالذمة على أعظم الذنوب ، ولا نقر واحدًا منهم ، ولا من غيرهم على زنا ولا سرقة ولا كبير من المعاصي الموجبة للحدود ، وقد عاقب الله قوم لوط من العقوبة بما لم يعاقبه بشرًا في زمنهم لأجل الفاحشة ، والأرض مملوءة من المشركين وهم في عافية ! ولهذا يعاقب الفاسق الملي من الهجر والإعراض والجلد وغير ذلك بما لا يعاقب به الكافر الذمي مع أن ذلك أحسن حالًا عند الله وعندنا من الكافر » [« الصارم » : (٣/ ١٠٢٢)] .

المقصود بيان أن ظهور الدين وعلو أحكام الشريعة هدف عظيم ، لا تقل الدعوة إليه عن دعوة العباد كل في خاصة نفسه للالتزام أحكام الشريعة .

أنظمة الحكم المبنية على العقود أنواع كثيرة وليست القسمة ثنائية :

لإقامة سلطان الدين ، وبسط نفوذ الشريعة ، لا بُدَّ من دولة فيها ولاة



أمر مطاعون ، لا يحكمون بأهوائهم ولا بما يطلبه الجمهور ، بل بما يقرره حملة الشريعة العدول الذين أمر الله بالرد إليهم في مواطن من كتابه ، ومن أكمل أوجه ذلك أن يكون عن رضا الناس وذلك خير لهم ، وهذا لا نزاع فيه .

وقد أمر الله ـ تعالى ـ بطاعة ولاة الأمر ، وأمر بذلك رسوله ﷺ ، بعد أن عرف العرفاء ، وأرسل الأمراء .

وحاجة المجتمعات لوجود دولة ترعى مصالحهم وتدفع الفساد عنهم ضرورية ، ولهذا نظمت المجتمعات البدائية وغيرها أنفسها في الغابر والحاضر في صور مختلفة ، وعرف التاريخ أشكالًا للحكومات منها قسمان يكثر الحديث عنهما ، وكأنه لا وجود لغيرهما وأعني بهما : الحكومات الاستبدادية ، والحكومات الشعبية أو الديمقراطية ، والقسمة الثنائية هذه ليست حاصرة من جهة ، ومن جهة أخرى فإن كلتا الحكومتين متعلقة بنظرية عقد اجتماعي مختلف عن الآخر .

ويوغل في الخطأ من يظن أن نظريات العقد الاجتماعي ، إنَّما جاءت بتأسيس الحكومات الشعبية أو الديمقراطية ! فالعقد الاجتماعي ضرورة ، لم يأت بنظريات تخدمه أو تؤسس له غروتيوس ولا بوفندورف ولا هوبز ولا جون لوك ولا من بعدهم فقط ، بل قد وجدت عقود شتى منذ العصور القديمة قامت عليها أنظمة مختلفة ، وقد كان هوبز أحد رواد نظريات العقد الاجتماعي في العصر الحديث ، لكنه جاء بنظرية تمهد



للاستبداد وعن طريق العقد !

وأيًا ما كان؛ فالأنظمة الحاكمة التي عرفتها الشعوب وأعطت عليها عقود الولاء كثيرة !

ليس ثَمَّةَ نظام فماذا نختار وإلى ماذا ندعو ؟

في حالة عدم وجود نظام ، أو وجود نظام تَوافَق الناس على تغييره ، فالخيرات المطروحة كأنظمة للحكم كثيرة ، وحسبك أن أرسطو - ولد ٣٨٤ ق . م ! - الذي يعد من أقدم من قسم السلطات إلى تشريعية ، وتنفيذية ، وقضائية ونادى بفصلها كما في كتابه السياسة (**The Politics**) هذا الرجل ميّز بين ستة أنواع من الحكومات : الملكية ، والاستبدادية ، والارستقراطية ، والأوليجاركية ، والديمقراطية ، والديماغوجية .

وليست بالضرورة أن تكون هذه الأنظمة حتى الملكية منها استبدادية ، إلَّا باصطلاح يصح معه أن نسمي الديمقراطية استبدادية ! الأكثرية ، ولا ينسجم هذا مع مفهوم الاستبداد اللغوي ولا الاصطلاحي .

وبالمناسبة لم يكن أرسطو يرى أن الديمقراطية هي بالضرورة الحكومة الفاضلة ، بل الحكومة الفاضلة هي المناسبة بحسب الظروف !

وعودًا للمقصود فإن خيارات الحكومات كثيرة ، وأشكالها متنوعة سواء أكانت سلطوية ، لا سلطوية ، أرستقراطية ، ديمقراطية ، ملكية ، ثيقراطية ، تيموقراطية . .إلخ وأخيرًا إسلامية !

وينبغي أن نعلم جيدًا أن دينًا علم الناس آداب قضاء الحاجة ، لا



يمكن أن يغفل نظام الحكم ، كما قال سلمان - رضي الله عنه - ، لما قِيل له : قد علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة ؟! فقال : أجل ! لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ، أو أن نستنجي باليمين ، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار ، أو أن نستنجي برجيع أو بعظم .

[« صحيح مسلم » : (٢٦٢)] .

فالشأن كما قال الله - ومن أصدق من الله قيلا - : ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء : ١٢] ، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل : ٨٩] ، ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف : ١١١] ، ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء : ٩] ، قال صاحب الأضواء بعد أن استرسل في تفسير هذه الآية : « ولما كان تتبع جميع ما تدل عليه هذه الآية الكريمة من هدي القرآن للتي هي أقوم يقتضي تتبع جميع القرآن وجميع السنة ؛ لأنَّ العمل بالسنة من هدي القرآن للتي هي أقوم ، لقوله - تعالى - : ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر : ٧] ، وكان تتبع جميع ذلك غير ممكن في هذا الكتاب المبارك، اقتصرنا على هذه الجمل التي ذكرنا من هدي القرآن للتي هي أقوم تنبيهًا بها على غيرها والعلم عند الله - تعالى - » [٣ / ٥٤] وليتأمل من شاء ما كتبه صاحب الظلال على قوله - تعالى - : ﴿يَهْدِى لِلَّتِى

هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء : ٩] .

ما هو نظام السيادة الأمثل للحكم في نظرنا كمسلمين ؟

والسؤال الكبير الذي يقع بسببه لبس ، إذا فرضنا أنَّه لا يوجد نظام ، أو أنَّه يوجد نظام فاسد ، وفرضنا أن التغيير متاح لنا طوعًا مع كفالة كامل الحرية في الاختيار ! فنحن كمسلمين ندين الله ـ تعالى ـ بأنَّا عبيده ، وأن علينا توحيده ، وأن تحكيم شرعه واجب على الفرد وعلى الأمة ، ما هي الطريقة الأمثل التي يجب أن ندعو إليها أو نختارها إن كانت ثمة خيارات معروضة ؟

هل الأمثل أن نختار سيادة الأكثرية ، أو الطبقة الأرستقراطية ، أو الديماغوجية ، أو سيادة ديكتاتور مستبد ، . . إلى آخر أشكال الحكم ؟

أم نختار سيادة الشريعة ـ الآمرة الناهية ـ عن طريق إرجاع الأمر إلى أهله من العلماء الذين أمر الله بالرد إليهم ومن يشيرون به من الوجهاء أصحاب الخبرات الذين هم أهل للحل والعقد ؟ ولا تقل لي كيف ستحدد هؤلاء ، فإن الآليات يمكن أن نتفق عليها ، سواء أكانت انتخابية بشروط محددة ، أو نخبوية كذلك ، فإن علم العامة ومعرفتهم بعلمائهم ووجهائهم وكبرائهم الذين يفوضون لهم أمر إدارة العملية أعظم ، بل لا يقارن بعلمهم ، ولا معرفتهم بمن يفوضون إليهم إدارة العملية الانتخابية، وينظمون صناديق الاقتراع ويفرزون الأصوات !

إن كنا نؤمن بقوله : ﴿ إن الحُكْم إلَّا لله ﴾ ، الذي أمر ألا نعبد إلَّا إياه ،



فلا أسياد بشريُّون يتسلطون على مَن يساوونهم ، بل الكل عبيد لله ولا خيار ، علينا أن نرفض سيادة بشر على بشر بحيث يعطى حق التشريع له فالطاعة في ذلك هي العبادة ، ألم يقل الله : ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾[يس : ٦٠] ، وهل كانت عبادته غير طاعته ؟ ألم يقل الله : ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[التوبة : ٣١] وهل كان ذلك إلَّا بطاعتهم في تحليل الحرام وتحريم الحلال؟

ينبغي أن نعلنها بملئ الفم نحن نرفض عبودية البشر لأهواء البشر ، سواء أكانوا طغاة مستبدين أو أكثرية أو طبقة مثقفة واعية ! كما نرفض تسلط الفرد بغير حجة ، فكذلك تسلط الأكثرية بغير حجة ، ويظهر وجه هذا الرفض إذا وضعت نصب عينيك سيادة تقتضي ملك التصرف في السلطة التشريعية ، والقضائية ، والتنفيذية ، والعبودية عبودية سواء كانت طوعًا أو إجبارًا ! لكن المشكلة أكبر مع من يريد أن يقنعك أن تكون عبدًا برضاك !

وتذكر أنَّ الحديث هنا لا عن واقع ، بل صور مفروضة كأن يكون :

لا نظام ، والخيار لكم أيُّها المسلمون :

إما أن تختاروا الرضوخ لسيادة الأكثرية التي لها أن تحكمكم بما شاءت، وتنصاعوا لها كيف كانت ، عن طريق لجنة تحضيرية لانتخابات برلمانية حرة ونزيهة ، يشارك فيها رؤساء عشائركم مع بعض خدمكم ، وطائفة

من أهل الرأي والثقافة فيكم، وحفنة من فجاركم أو فساقكم، أو من تصطلحون عليهم.

وإمّا أن تختاروا الرضوخ لما تقرر في نظام الحكم الإسلامي من العمل على تولية الأمثل في إقامة الشرع، عن طريق جملة من علمائكم الراسخين، وأهل الرأي المرضيين تحصل بهم الكفاية.

فهل يسع من يؤمن بالله واليوم الآخر، ويوقن بأن الشريعة ملزمة له في نفسه ومجتمعه أن يختار الأول؟ وهل يقول إسلامي عاقل بأن الخيار الأول خير من الثاني؟

أما التلبيس الذي يقارف بتغيير معطيات الفرضية، فيتيح لنفسه في ما يفترض إمكانية إقامة حكم ديمقراطي عادل، وكأن الأجواء مهيئة لذلك! ثم يقول لك ما حاصله: كن واقعيًا ولا تفرض هذه الأجواء الحالمة! عندما لنأتي لبحث خيار الشريعة، هذا التلبس نوع من التلاعب بالعقول، ينبغي أن يميزه أهل النظر، ثم هو في أحيان تلاعب من الشيطان بصحابه يدعونا للشفقة عليه، وفي أخرى تلبيس متعمد لمنع الدعوة إلى حكم الشريعة، ودفع الناس نحو نظم أخرى، ومتى تبين هذا فالواجب جهاد صاحبه بالحجة وكشف تلاعبه الصبياني للأمة.

السلفيون ورأيهم في خيار الديمقراطية إن كان أخف ضررًا:

لنقل دعكم من الافتراضات وعيشوا واقعكم. .المسألة ليست قضية دعوة لأمثل، بل تعامل أمثل مع واقع ماثل!



ولنفترض أنكم في دولة من الدول العربية أصبحتم وإذا بالإعلانات في كل مكان : أمامكم أيها الشعب خياران :

- إما حاكم مستبد يسود عليكم ليفرض طغيانه ، يدخل معه إسلاميون لمحاولة إصلاحه ، بالنصيحة تارة ، وبالدعاء أخرى ، وبالأمر والنهي ثالثة .

- وإما نظام تسود فيه الأكثرية يدخله الإسلاميون ويحاولون من خلاله تسويد الشريعة ، فإن أخفقوا عاودوا الكرة بما يمكنهم منه ذلك النظام .

أقول لو كان هذا هو الواقع فمن الممكن أن تُرجِّح الموازنة الاختيار الثاني .

لكن يبقى اللجوء إليه اضطرارًا شيء ، واعتقاد أنّه الأمثل الذي جاء به الإسلام ، شيء آخر .

وأغلبية السلفيين تعي هذا جيدًا ، فيقولون بجواز المشاركة في العملية الديمقراطية إن كانت المشاركة فيها ستخفف من وفساد الواقع ، وهذا قديم عندهم وليس بالرأي الجديد ! وقد صدرت فتاوى أكابر أئمتهم بأحكام واضحة مقررة في هذا الشأن ، وإذا أردت أن تحاكم المنهاج السلفي فحاكمه إلى أصوله من الكتاب والسنة ، أو حاكمه إلى آراء كبار أئمته الذين يقلدهم عامتهم ، ودعاة الديمقراطية من الإسلاميين يتفقون معنا على القدر القاضي بمشروعية المشاركة ، أو وجوبها في حال الضرورة،



والخلاف فيما عدا ذلك، والبحث هنا في حال الضرورة، فلا داعي لنقاش أصول المسألة الشرعية، ما دمنا متفقين، وأما فتاوى أئمة السلفيين المعاصرين التي تثبت أن هذا منهاجهم السائد، أو على الأقل منهاج مرضي لا يخرج عن كونه اجتهاديًا مقررًا عند أكثرهم فحسبك منها:

- فتوى الشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ كما في مجلة لواء الإسلام العدد (٣) ذو القعدة ١٤٠٩، وكذلك مجلة الإصلاح العدد ٢٤١-١٧ بتاريخ ٢٣/ ٦/ ١٩٩٣م.

- فتوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين ـ رحمه الله ـ، كانت فتواه على موقعه http ://www .ibnothaimeen .com/all/sound/article١٦٢٣٠ _ .shtml

- ومن المعاصرين فتوى الشيخ عبد الرحمن البراك ـ حفظه الله ـ، التي نشرت في موقع المسلم وغيره.

ولا أزعم أنَّه لا يوجد مَن خالف هذه الفتاوى من العلماء السلفيين، لكن الحديث عن جمهورهم، ومَن أنصف عَلِمَ أنَّ من يعتمدون أقوال هؤلاء هم الأكثر، والبقية يقدرون اجتهاداتهم وإن خالفوهم.

ومن التلبيس في هذا الباب ما يصنعه بعضهم من محاكمة جمهور السلفيين إلى آراء بعضهم، وإن كانوا لا يقولون بها ولا يقلدونهم فيها! ومن التلبيس كذلك محاكمتهم إذا دخلوا اضطرارًا لما يقررونه في دخولها اختيارًا مع توفر البديل الشرعي.



الفرق بين السلفيين والتنويريين .

دعني أولًا أفرض أن الناس استيقظوا من نومهم فوجدوا الإعلانات تنص على ما يأتي :

على الناس اختيار أحد نظامي الحكم الآتيين ولهم مطلق الحرية في ذلك :

- إمَّا أنْ أحكمهم بسياساتي القمعية الطاغوتية ، وأفرض عليهم سيادتي ولا بأس بإشراك بعض الجمهور في الحكم من أعدائي دعاة الحرية والديمقراطية لتتنفسوا قليلًا !

- وإما أن أحكمهم بسياساتي القمعية الطاغوتية وأفرض عليهم سيادتي ولا بأس بإشراك من توفرت فيه مؤهلات التزلف والتطبيل والأولى الطبل الأعلى !

والناس بين ثلاثة خيارات ، إما أن يختاروا الأول ، أو الثاني ، أو يمتنعوا عن المشاركة .

لا أنفي أنَّه كان بين السلفيين خلاف في وقائع مقاربة للمسألة المفروضة ! فبعضهم من رأى المشاركة في التصويت تخفيفًا ، وبعضهم رأى أنه لا جدوى والأولى صرف الجهود في ما هو أنفع .

أما معظم الإسلاميين من غيرهم فكانت قضيتهم محسومة بالمشاركة .

ولست في معرض الموازنة ، ولكني أشكر للإسلاميين مشاركتهم بناء على قصدهم النبيل ، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه :



ماذا لو عنَّت لهم فرصة لتحويل نظام الحكم الاستبدادي الطاغوتي، إلى نظام ديمقراطي حر ونزيه ؟

أتراهم يقولون : المسلمون عند شروطهم وإن كانت باطلة محرمة، والسيد الرئيس وثق فينا، وقد أقسمنا في البرلمان، ولذا سوف نمضي في ركب المستبد حتى آخر ساعة من حياتنا ؟

الجواب معروف !

وإذا كان كذلك فحق لي أن أعجب من رجلٍ يطالب سلفيًا بالورع البارد ! في حالة نظام ديمقراطي رضي بحكم الطاغوت ثم لـمَّا عنَّت للسلفي فرصة إقامة خلافة راشدة على منهاج النبوة ! صاح فيه مستنيرون! بلسان الحال اتق الله المسلمون على شروطهم، ولا يحل لك أن تقول ورَّيت في اليمين الدستوري أو استثنيت فهذا غش !

هل هذا فقه؟!

الديمقراطي في المثال المذكور رضي بمشاركة المستبد من باب أكل المضطر للميتة مع أنه لـم يكن ليسمح له إلَّا ببواقي العظام والقرون والأظلاف ! وكان يحاول هذا أن يسد بمرقها جوعة الأمة ! ومع ذلك شكرناه وربما أيده قطاع عريض من السلفيين !

ثم يأتيك ليطالب السلفي الذي دخل في النظام الديمقراطي اضطرارًا بأن يستمر في إطعام الأمة قطرات ذلك المرق ! وهم يرون الحلال الطيب متاحًا !



فما لكم كيف تحكمون !

السلفيون واضحون لا يلتون في إعلان عقيدتهم ومبادئهم ، نعم هم يرون أن التعامل مع النظام الديمقراطي قد يكون واجبًا لا جائزًا فقط اضطرارًا ، لكنهم لن يترددوا أبدًا إن أتيحت لهم فرصة إقامة حكم إسلامي في تطبيقه ، وإلزام أنفسهم والناس بشرع الله ربهم ، ليندرجوا بذلك في جملة من قال الله فيهم : ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾[الحج : ٤١] ، فبم تشنعون !

وعيرني الواشون أني أحبها = وتلك شكاة زائل عنك عارها !

باختصار السلفيون يراعون أنَّ الله خلقهم لعبادته وأنَّه ألزمهم إقامة شرعه في أنفسهم وفي مجتماعتهم ، وأنَّه لا خيرة لهم في ذلك ، يراعون أمر ربهم الذين هم عباده لا أمر الأكثرية التي لها عبيدها !

عجبت لقوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل ! وجهنم بالعز أخبث منزل !

أخيرًا : في المرحلة الراهنة سيادة الأمة قد تكون حلًا وقد لا تكون ، أما الإسلام ؛ فهو الحل لزامًا ، وشريعة الإسلام قد جاءت بنظام له آلياته كتب في تفصيلة كثيرون ، وأخطأ من تصور الحكومة الإسلامية نظرية مجردة ! وثق أخي الكريم بأن النظام الإسلامي المبني على العدل والإحسان ، القائم بشريعة الرحمن مصلح لأحوال البشرية وكل الخير فيه، قد يفرض على أمة كما حصل في فتوح المسلمين إبان العهد الأول ، فينعم

 

الناس ويعرفون فضله فيدخلون في دين الله أفواجًا ، والإسلاميون يتفقون على رد فرية أن الإسلام انتشر بالسيف ، وأن السيف لم يكن وسيلة لتغيير الاعتقادات ولن يكون ، وإنَّما غايته في الإسلام بسط سلطان الشريعة ، ولهذا يقبل المسلمون الجزية ممن رضي بالدخول في حكمهم ويبقونهم على أديانهم ، لكن الواقع يقول بأن أهل البلدان التي فتحها المسلمون بالسيف أصبحوا مسلمين إما عن بكرة أبيهم ، وإما جمهورهم وسوادهم الأعظم ، لما رأوا من محاسن حكم الإسلام وعدله ، وهذا رغم القصور الذي كان يعتري التطبيق في عهود الدولة الأموية والدولة العباسية .

فلتكن دعوتك إليه ، وجهدك في إقامته ، ولو فتح المجال لحكم ديمقراطي فاسع من خلاله لتحقيق حكم الإسلام وأنت مشكور ، لكن إن تراخيت في إقامته أو بعضه وقد عَنَّت لك فرصة بدعوى مراعاة أمر الأكثرية فلا تعجب إن قلنا : تعس عبد الأكثرية تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش !

وختامًا :

توقع بعض المفكرين الغربيين منذ عقود أن تكون العهود المقبلة عهود انتصارات للديمقراطية في حرب الحضارات ، وتمكنها من المنطقة العربية، وممن أشار إلى ذلك صمويل هنتنقتون في كتابه الشهير .

وتوقع بعض حملة الشريعة من أهل الفكر والنظر كالشيخ سفر في

كتابه الشهير أن تكون العهود المقبلة عهود عز وتمكين للإسلام والمسلمين، تقترب بهم من إقامة حكم الإسلام .

ولا أراهن على تاريخ غير أن ما أعتقده أن الديمقراطية وإن كثر دعاتها في هذا العهد مغلوبة لن تقوم لها قائم في بلاد المسلمين بحيث تستحق أن تذكر كحقبة تاريخية معتبرة مرت بالأمة ، ولعل مما يستشهد به في هذا قوله ﷺ : « تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون ملكًا عاضًا فيكون ما شاء الله أن يكون ، ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها ، ثم تكون ملكًا جبرِيَّةً فتكون ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة » [رواه أحمد وغيره] ، فالنتيجة محسومة ، فمن شاء أن يحمل راية ليغلب وعد الغرب وعد محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فليفعل ! ولن يضر إلَّا نفسه وليوقن بأن العاقبة للتقوى .

الشريعةُ بين انكسارِ القلب وهُزالِ العقل

أ.مشاري بن سعد الشثري

لا يهولنَّك زخرفُ الباطل وكثرةُ أهله، وإياك وتعريضَ دينك للخصومات ، ولا تجعل من قلبك موردًا للشبهات ، وقِفْ موقف المُسائل من كل ما من شأنه تهوين أمر الشريعة في قلبك ، فإن القاعدة المطَّردة أن الشريعة تعلو ولا يُعلى عليها ، فمهما أتاك من خبرٍ فيه خدشُ هذا الأصل فاجعل بينك وبينه حجابًا .



(اللهُ جاء بنا ، وهو بعثنا لنخرج مَن شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ، فأرسل لنا رسوله بدينه إلى خلقه ، فمَن قَبِلَه قَبِلنا منه ورجعنا عنه وتركناه وأرضَه، ومن أبى قاتلناه حتى نفضي إلى الجنة أو الظَّفر) .

بهذه الكلمات صفع ربعيُّ بنُ عامرٍ وجهَ رستم في قصره . . مرَّت قرون وبارت حِقب حتى قام رجلٌ منَّا يستوطن قصرنا ليقول بأن ابنَ عامر لم يُحسن فهم القضية كما ينبغي !

***

يُبتلى المؤمن في سيره إلى الله ببلايا شدادٍ تمحصه وتخلِّصه من خبث الدنيا حتى يقدم إلى ربه في أحسن ما يكون طهرًا ونقاءً . .

فيُمتحن قلبه بعروض الدنيا بين يديه حال إخباته لربه فيجدّ في طردها لتخلُص عبادته لله ، ويُمتحن بوابلٍ من فتن الشهوات والشبهات تطرق بابه كلَّ ساعة مرةً أو مرتين فيصابر ليسلمَ من داعي الهوى ويأرزَ بدينه عن طينة الضلالة . . غير أن قلب المؤمن - مادام مؤمنًا - لم يكن ليرى نفسه يومًا حكمًا على شرع الله ، مخيَّرًا بين القبول به حاكمًا على الناس وبين تنحيته عن دنياهم ، فهو يستحيي من ربه أن سُلِّط عقله لينظر في مدى رضاه بحاكمية دينه وشرعه . . لم يكن قلب المؤمن ليرى نفسه كذلك ، ولكنه رأى واقعًا مَن يدفعه لذلك دفعًا ويرى في ذلك كرامته وسيادته ! . . سيختار المؤمن شريعة ربه بلا ريب ، لكن الشأن عقيدةٌ تتعالى بشريعة ربها

أن تكون محلَّ نظرِ عبيده ، فتعالى الله عما يصفون . .

ليس من عجبٍ أن يُقادَ المسلم لذلك في حالِ ضرورة تمليها ظروف مرحلةٍ ما ، فيسير المؤمن - على خجلٍ - إلى حيث تُعرض شريعة ربه ، ليسعى في رفع أعلامها بعد أن أخضعتها فلسفات إبليسية ، ولكن العجب أن تُمهَّد السبلُ - بأيد مسلمة - لتلج الشريعةَ صناديق الاقتراع ولو كان ذلك في بلد يدين أهله بالإسلام !

ما تلك إلا عصارة شبهات أفرزها الكثيرُ من الهوى مع قليلٍ من التأوُّل ، فالوحي ناطقٌ بحاكمية دين الله دون تقييد لذلك برضى أحدٍ من الخلق ، وليس في الشريعة مُحكمٌ ولا قطعيٌّ إن كانت هذه القضية محلَّ نظر وتردُّد ، ولئن قال نبينا - عليه الصلاة والسلام - في عليٍّ - رضي الله عنه - حين أراد نكاح بنتِ أبي جهل : (**والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد أبدًا**)[1] ، فلكل مسلم يدين دينَ الحق أن يقول : والله لا يجتمع ما وضعه الناس وما شرعه الله في صندوقٍ واحد أبدًا . .

***

خصَّ الله - تعالى - بني آدم من بين مخلوقاته بالتكريم ، فقال : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[الإسراء : ٧٠] ، وهذا التكريم ليس تكريمًا على وجه الكمال ، فإن الآدميَّ ربما تضعضع ليكون أخس من البهائم ، كما قال ربنا في شأن مَن كفر به : ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ



سَبِيلًا ﴾[الفرقان : ٤٤] ، فتمام التكريم إنَّما يكون بتمام التذُّلل لله والانقياد لشرعه ، وكلما ترقَّى الإنسان في معراج العبودية سرت بين جوانحه الكرامةُ من الله ـ تعالى ـ ، ومن هنا ذمَّ الله سبحانه أقوامًا سوَّوا بين أوليائه وأعدائه ، فقال : ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة : ١٨] ، وقال : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾[ص : ٢٨] ، وقال : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[الجاثية : ٢١] ، وقال : ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾[القلم: ٣٥ – ٣٦] . . فهذه الآيات تدل على سموِّ المسلم وعلوِّه على غيره ممن كفر بالله ، وما كان ذلك إلا لتحلِّيه بالإسلام الذي فرضه الله على الناس ، فمناط الامتياز هنا هو الإسلام ، وما دام المسلم ذا شرفٍ دونَ من كَفَر فبدَهيٌّ ألا يُجعل الإسلام كالكفر ، ولا الإيمان كالفسوق ، لا في شئون الأفراد ولا بما يعم المجتمعات ، فالإسلام يتعالى فوق كل أرضٍ على جميع النظم الوضعية ، وهذه المكانة كما أنها كونٌ قدريٌّ دلت النصوص على حتمية تحققه كقول النبي ﷺ : (ليبلغنَّ هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ، ولا يترك الله بيت مَدَرٍ ولا وَبَرٍ إلا أدخله الله هذا الدين ، بعزِّ عزيزٍ أو بذلِّ ذليلٍ ، عزًّا يعز الله به الإسلام ، وذلًّا يذلُّ الله به الكفر)[٢]، فإنَّها كذلك كونٌ شرعيٌّ يجب على المسلمين السعيُ في إرسائه ، فقد أقام الله ـ تعالى ـ لكل شيء سببًا ، وتحكيمُ الشريعة مما يتم على أيدي المسلمين ، وليست مما ينزل من السماء فتُسكب



حِبرًا على دفاتر الدساتير ، ومن هنا عـالجَ النبي ـ عليـه الـصلاة والسلام ـ شدةً من قريشٍ وعنتًا لتأبِّيهم على الخضوع لـشرع الله ، ولـم يقتـصر نبيُّنا على مجرد دعـوتهم ليقنعـوا بالإسـلام ، ثـمَّ يطـالبهم بإبـداء رؤاهـم حـول إنزالهم على حكم الله ! بل كان يجاهد في سبيل الله باللسان والسِّنان ، حتى مكَّن الله ـ تعـالى ـ لـه فأقـام دولـة الإسـلام ، وفي ذلـك قـال الله ـ تعـالى ـ :

﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفـال : ٣٩] ، وقــال : ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾[التوبـة : ٢٩]

وقـال النبـي ـ عليـه الـصلاة والـسلام ـ : (**أُمرتُ أن أقاتـل النـاس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنَّ مُحمدًا رسول الله يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكـاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسـلام وحـسابهم على الله**)[٣] . والعـربيُّ ـ مـا دام عربيًّـا ـ يعلـم صراحـةَ هـذه النـصوص في دلالتهـا عـلى وجـوب أَطـرِ النـاس عـلى ديـنِ الله ولـو كـان ذلـك بالقتـال ، والقتال أشدُّ أجناس الإلزام ، فكيف لأحدٍ أن يزعم قصر تحكيم الشريعة على رضى جمهور الناس ، وكيف له أن يصنع بسلسلة المعارك التي خاضها الصحابة بدءًا من قتال المرتدين إلى قلعِ عروش كسرى وقيصر ؟

وكـما أنَّ هـذا التمايـز بـين الإسـلام والكفـر حـاضرٌ في القـرآن حـضورَ المحكمات ؛ فكذا هو في السنة ، ومـن ذلـك مـا رواه البخـاري في صـحيحه من قول أبي جحيفة : قلـتُ لعـليٍّ ـ رضي الله عنـه ـ : هـل عنـدكم شيء من



الوحي إلَّا ما في كتاب الله ؟ قال : والذي فلق الحبةَ وبرأ النسمة ما أعلمه ، إلَّا فهمًا يعطيه الله رجلًا في القرآن وما في هذه الصحيفة . قلتُ : وما في الصحيفة ؟ قال : العقلُ ، وفكاك الأسير ، وأن لا يُقتل مسلم بكافر .

فالكافر إن قتل مسلمًا أُقيم عليه القصاص ، بخلاف ما لو قتل المسلم كافرًا فإنَّه يُعاقب بما هو دون ذلك ، ولـمَّا نُقِل عن بعض الفقهاء القول بخلاف ذلك بحيثُ يُقتل المسلم بالمجوسي استبشعه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ، وقال : (هذا عجب ، يصير المجوسيُّ مثلَ المسلم ، سبحان الله ، ما هذا القول !) [٤] . فما دام النصُّ جاء بذلك فليس إلا التسليم والذلُّ لما جاء به .

وانظر نحوَ هذا في كلام صحابةِ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فقد سئل ابنُ عباسٍ ـ رضي الله عنه ـ عن اليهودية والنصرانية تكون تحت اليهودي أو النصراني فتسلم . فقال : (يُفرَّق بينهما ، الإسلام يعلو ولا يُعلى)[٥] .

وسجلَّات الفقهاء من أولها إلى آخرها حافلةٌ بُحزَمٍ من الأحكام الحاسمة لمادة التسوية ، فليس للمسلم بداءة الكافر بالسلام ، أما المسلم فتسن بداءته به ، وليس للكتابي أن ينكح مسلمة ، أما المسلم فله أن ينكح كتابيةً ، ومن أسلم من الكفار فإنه يتطهَّر من جميع الأرجاس في حين أن المسلم إذا كفر يكون حلالَ الدم ، وحروف الفقه ناطقةٌ بتقرير الكثير من مثل ذلك مما اتفق عليه جماهير السلف والخلف .

وليس بسط الكلام عن هذا التمايز نفلًا من القول ولا صدوفًا عن



حرف المشكلة ، فإن ذبول هذا الأصل هو الذي أنتج لنا خليطًا من الانسلاخات عن شريعة الله .

كما أنَّ الأمر ليس مقصورًا ـ كما يُظن ـ على مجردِ حقائقَ لا بُدَّ للقلب من الإيقان بها ، بل تلحظ أن ما سلف من النصوص والشواهد قد تجاوز مرحلة عَقدِ القلب إلى تجسيد ذلك ليكون ماثلًا على أرض الواقع .

ثم تأمَّل ـ كُفيتَ الفتن ـ قولَ الحقِّ ـ تعالى ـ في موضعين من كتابه : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [التوبة : ٣٣] ، فهذا الدين إنَّما نزل ليظهر على ما عداه من الأديان والنُّظم ، لا أن تُوطَّأ الأكناف لجميع الأديان على حدٍّ سواء ويُربَّتَ على كتف الشريعة أنْ قَرِّي حيث وضعناك ! فقولُه : (دين الحق) دحرٌ لكلِّ صوت يريد التسوية بين الشريعة وغيرها في النظم السياسية المعاصرة ، وقوله : ﴿ولو كره المشركون﴾ دفعٌ لأولئك الذين استحوذ عليهم شيطان العلمنة وحامت فوق رؤوسهم فزَّاعة الضلالة ، فلا يرون في النصوص إلا تجاعيد لا تصلحها إلا أمشاط غربيَّة .

***

أتفهَّم أن يقول علمانيٌّ أصلعُ الدين بأن الإسلام محشورٌ في خندقٍ واحدٍ مع دين الصابئة والمجوس والملاحدة ، وليس لأحدٍ من هذه مزيَّةٌ إلا بتمييز الناس له ، أما من يبغي الركون إلى نصوص الكتاب والسنة ويصرِّح بمثل هذا فمدفوعٌ بدلائل العقل والنقل ، وكم في أطاريح القوم



من النقائض المخجلة والمقدمات الفاسدة ، ولستُ في مقامِ عرضِها ونقضها فقد كُتب من ذلك ما يُبهج الناظر ، بل غاية ما أريد تبليغه في هذه المقالةِ أنَّ هذا الهُزالَ العقليَّ لا ينبغي أن يحتال طالب الحق عن مصادر الحق، وقد كمَّل الله لنا الدين وأتمَّ علينا النعمة ، وليس فيما كمَّله الله - تعالى - شيءٌ يدلُّ على اعتبار تطلعات عامَّة الناس ، بل فيه ما يرشد إلى الحذر من مغبَّة اتباعهم ، فما أفزعَه من زمنٍ ترى فيه الشبهة عاجزةً عن تلمُّسِ طرفٍ من نصوص الوحي ثم تجدُ الناس قد علوا مراكبَها . .

صاحبي . . إن لم تأنس من نفسك قدرةً على فريِ الحقِّ وإيضاحه فجانبْ أهل المتشابه ، لئلا تُغمس في الضلالة من حيث لا تشعر ، ولا تشتغلَ ببُنيَّات الطريق عن طلب حقائق ما أنزل الله على رسوله ، فكم في الناس مِن قانعٍ بما انتهى إليه علمه ، ولو فتَّش في حالِه لوجدها قصاصاتٍ خرجت من بين فرث ودم متلطِّخةً بقذرِ فكرٍ مبنيٍّ على غير هدى ، ومن أراد الحقَّ وجد منارات الوحيِ دالةً عليه ، ولكن أين من بذل وسعَه وجاهد في الله لينال موعود الله في قوله : ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَا ﴾[العنكبوت : ٦٩] ؟

فرَضِيَ الله عن أبي الدرداء يومَ قال :

(ما لي أرى علماءَكم يموتون ، وجهَّالَكم لا يتعلمون ، لقد خشيت أن يذهب الأول ولا يتعلم الآخر ، ولو أنَّ العالم طلب العلمَ لازداد علمًا ، ولو أن الجاهل طلب العلمَ لوجد العلم قائمًا) [٦] . .



ورحم الله الشافعيَّ يوم قال :

(كلُّ ما أنزل في كتابه ـ جلَّ ثناؤه ـ رحمةٌ وحجة ، عَلِمَه من عَلِمَه ، وجَهِلَه من جَهِلَه ، لا يعلم من جهله ، ولا يجهل من علمه ، والناسُ في العلم طبقاتٌ موقعُهم من العلم بقدر درجاتهم في العلم به . . فحُقَّ على طلبة العلم بلوغُ غاية جهدهم في الاستكثار من علمه ، والصبرُ على كل عارضٍ دون طلبه ، وإخلاصُ النية لله في استدراكِ علمِه نصًّا واستنباطًا ، والرغبةُ إلى الله في العون عليه ، فإنه لا يدرك خير إلا بعونه . . فإن من أدرك علمَ أحكام الله في كتابه نصًّا واستدلالًا ، ووفَّقَه الله للقول والعمل بما علم منه فاز بالفضيلة في دينه ودنياه ، وانتفت عنه الريب ، ونوَّرت في قلبه الحكمة ، واستوجب في الدين موضع الإمامة . . فنسأل الله المبتدئَ لنا بنعمه قبل استحقاقها المديمَها علينا مع تقصيرنا في الإتيان على ما أوجب به من شكره بها الجاعلَنا في خير أمةٍ أُخرجت للناس = أن يرزقنا فهمًا في كتابه ، ثم سنة نبيه وقولًا وعملًا يؤدِّي به عنَّا حقَّه ويوجبُ لنا نافلةَ مزيدِهِ . . فليست تنزل بأحد من أهلِ دينِ الله نازلةٌ إلَّا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها) [٧] . .

وبعدَ ما مضى فلا يهولنَّك زخرفُ الباطل وكثرةُ أهله ، وإياك وتعريضَ دينك للخصومات ، ولا تجعل من قلبك موردًا للشبهات ، وقِفْ موقف المُسائل من كل ما من شأنه تهوين أمر الشريعة في قلبك ، فإن القاعدة المطَّردة أن الشريعة تعلو ولا يُعلى عليها ، فمهما أتاك من خبرٍ فيه

خدشُ هذا الأصل فاجعل بينك وبينه حجابًا ، وقد أتى مالكًا رجلٌ يماريه في نصٍّ واردٍ عن رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، فما كان منه ـ وهو مالكٌ ـ إلا الإعراض عنه ، ثم قال : (أوَكُلَّما جاءنا رجلٌ أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل على محمد ﷺ لجدله ؟!) .

ليقل من شاء بأن هذا النهجَ ـ وما هو بذلك ـ حَجرٌ للعقول عن بلوغ آفاق المعرفة ، فلَأَن يسلم للمرء دينُه أحب إلى الله من أن يجرعَ ما في الأرض علمًا . .

(وعلى الله قصد السبيل . . ومنها جائر . . ولو شاء لهداكم أجمعين)

الهوامش :

(١) رواه ابن ماجه : (١٩٩٩) ، وصححه الألباني .

(٢) رواه أحمد في مسنده : (١٦٩٥٧) .

(٣) رواه البخاري : (٢٥) ، ومسلم : (٣٦) .

(٤) المغني لابن قدامة : (١١ : ٤٦٦) .

(٥) أسنده الطحاوي في شرح معاني الآثار وابنُ حزم في المحلَّى ، وصحَّح ابن حجر إسناده في الفتح : (٣ : ٢٢٠) .

(٦) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر : (٢ : ٣٨٧) ط٢ . مؤسسة الريان

(٧) الرسالة : (١٠٩-١١٠) ط . دار التراث .

سيادة الشريعة

أ. صالح بن علي الشمراني

استغلال الشريعة للاستبداد بالأمة من قبل الجائرين لا يقضي بهدم بنيان الشريعة ، وإنما يقضي بحبس أو تنحية المستبد بها ، وجور الحاكم لا يقضي بهدم المحكمة ، بل بكف يده عنها ، هل يستبد بنا الحكام فنستبد نحن بالشريعة ؟ هل نجعل لها السيادة العلمية المعرفية الإيمانية الفردية المطلقة فقط ونبقي السيادة العملية لأهواء الأمة ؟



استغفر الله بل « هيمنة الشريعة » هو لفظ القرآن ، بل الهيمنة للشريعة لا شريك لها ، كما الله وحده لا شريك له ، وما تتوهمونه فتحًا عليها وزيادة ففيها خير منه وريادة ، ولن تقف دون ما يحقق حفظ ديانة الناس وأعراضهم وأنفسهم وعقولهم وأموالهم .

أتقولون : الشعب يــــريد : حرية ، صناديق ، دستور !!!!! كلا بل الشعوب المسلمة تريد الشريعة ، لكن بعضنا يريدها عوجًا ؛ نعم لم يهتفوا بالشريعة في الميادين بل هتفوا بالحرية والكرامة ، وإسقاط الأنظمة الظالمة ، ولكن ويا عجبي : وهل هذا شيء غير الشريعة ؟ ألم تأمر هي بالعدل والإحسان وأخرجت الناس من عبودية العباد ؟ وهل ثَمَّ تعارض بين مطالبة الشعوب بالحرية واصطفافهم سجدًا يعلنون العبودية في الميادين لله رب العالمين ؟ ما بال بعض إخواننا الكتاب بغوا علينا وعلى الشعوب ؟ أهي مغازلة الغربيين والعلمانيين أم مجرد نزوة ورقة يراد لها الانتشار ؟ لماذا نفترض تعارضًا بين نيل الحرية والكرامة وتطبيق الشريعة ؟ أي منطق يمكن أن يكتب به مسلم من يُخضع قبول الإسلام لصناديق الاقتراع؟

ما هذه المتلازمة الذهنية الغريبة : بلد مسلم ٩٠ ٪ من أهله لا يريدون الإسلام فلا يحق لـ ١٠٪ أن تلزمهم ! هل هذا على كوكب الأرض ؟ هل هذا هو البلد المسلم الذي سيصوت على رفض تحكيم الإسلام ؟ أهذا تكفير مبطن للشعوب المسلمة ؟ أم مجرد صورة ذهنية نتطلع إليها .

تطبيق الشريعة ملزم للحاكم وللرعية ، لا يجوز للحاكم أن يحكم في



رعيته بغير الشريعة ، ولا يجوز للأمة أن ترضى بحاكم يحكمها بغير الشريعة ، بل لا يجوز لها ابتداء أن تنصب من لا يرتضي الشريعة ، ما بالنا نسمع رسول الله ﷺ وهو يقول لحمل بن النابغة الهذلي : « أسجع كسجع الكهان » حين لم يرضَ أن تحمل عاقلته دية جنين ، ثم نبقى نتمتم على رؤوس الأشهاد « السيادة قبل الشريعة » ، إذا كان قول حمل سجع كهان لاعتراضه حكمًا واحدًا ، فماذا يقول من يريد أن تؤجل الشريعة كلها حتى نفتح الصناديق ؛ أهذا من سجع الكهان ؟ كلا ! بل هذه هي الكهانة بنفسها ، أي مسلم يقول بإخضاع الشريعة لنتائج الصناديق ، والله ـ تعالى ـ يقول : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[الأحزاب:٣٦] ، «أمرا» نكرة، فما بالك فيمن يجعل الخيرة في كل الأمر ؛ في الشريعة برأسها ، من قرأ في السيرة أن رسول الله في بيعتي العقبة تناوش هذا التخيير مع الأنصار ؟ بل هل أعطى ﷺ ليهود المدينة التخير في ما يُحكمون به ؟ ألم يبعث معاذًا إلى اليمن وقال له : « لا يفتن يهودي بيهوديته وعليه الجزية » ، فجعل لهم خيرة التدين ، وأما التحاكم فللشريعة وعليهم الجزية ، وهنا تنزل آيات التخيير التي يوردوها المدهنون ، كقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[الكهف : ٢٩] ، وقوله : ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾[الغاشية : ٢١ - ٢٢] التخيير بين الدخول فيه أو العيش تحت ظلال الإسلام ، وحمايته مقابل دفع ضريبة الحماية والدفاع والأمان .



معاشر القراء : لـم ينف الإيمان ، ويؤمر المسلم أن يرتقي إلى مرتبة أهل الإحسان إلَّا في مسألة الخضوع للشـريعة والتحاكم إليها وسيادتها ، حيث قال - تعالى - : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء :٦٥] فـ «يحكموك» هذا هو الإسلام والاستسلام ، « وانتفاء الحرج » هـذا هو الإيمان ، « ويسلموا تسليما » هذا هو الإحسان « تُحكِّمُ الله كأنك تراه فإن لـم تكن تراه فإنه يراك .

لـماذا يصر بعض إخواننا على كهانة الثقافة الغربية ، ويدخلون أنفسهم في قماقمها ، بل ويريدون الدخول بالشريعة معهم فيها ، لـماذا لا نبقـي على مصطلحاتنا ومفاهيمنا وقيمنا ومنطلقاتنا ؟ حينها لـن يكـون هناك بحث عن البيضة والدجاجة : السيادة قبل أم الشريعة ، الشريعة بعـد الحريـة ! كيف تأتي بعدها والشريعة هي التي جاءت بها بل وأمرت بها .

الحقيقة الواضحة : الحاكم يحكـم الشعب بالشريعة والشريعة تحكـم الحاكم والأمة تراقب الحاكم وتحاسبه بالشريعة ، الشريعة هي التـي تخير لا خيرة فيها ، هي التي تقول : ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾[المائدة : ٤٢] الشريعة مهيمنة على التوراة والإنجيل مع ما قـد يكـون فيهما مـن كلام الله ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾[المائدة : ٤٨] أفلا تهيمن على مواضيع بشرية ودساتير أرضية ؟



الأمة الإسلامية لا تحتاج إلى صياغة دستور ينتظر الإجازة من تحت قبة البرلمان ، الشريعة دستور مسطور في رقٍّ منشور ، يعقلوه العالمون ويحكم به العادلون ، وخيرة الله لخلقه أقوم من خيرتهم لأنفسهم في دساتيرهم : ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة : ٥٠] .

ما بالنا والعالم يولي وجهه شطرنا يبحث عن حكم الشريعة في بعض معاملاته وسلوكياته نولي نحن وجهنا شطره ؟ أما يخشى هؤلاء أن يكونوا « من جنس التتار الذين يقدمون حكم الياسق على حكم الله ورسوله ، ومن تعمد ذلك فقد قدح في عدالته ودينه » ابن تيمية .

بقي أن نزيل عن هؤلاء كابوسا : فاستغلال الشريعة للاستبداد بالأمة من قبل الجائرين لا يقضي بهدم بنيان الشريعة ، وإنَّما يقضي بحبس أو تنحية المستبد بها ، وجور الحاكم لا يقضي بهدم المحكمة ، بل بكف يده عنها ، هل يستبد بنا الحكام فنستبد نحن بالشريعة ؟ هل نجعل لها السيادة العلمية المعرفية الإيمانية الفردية المطلقة فقط ، ونبقي السيادة العملية لأهواء الأمة ؟ أهذه علمنة الإسلام أم أسلمة العلمانية ؟ لم يقبل الله من أنبيائه أن يحكموا بأهوائهم ، فكيف نحكم بهوى شعوب هذه الأزمنة ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[ص : ٢٦] .

قد يُقال هذه قراءة وعظية غير دستورية ! !

حسنا : سأُطلع القارئ على القراءة الدستورية للنخبة الإصلاحية :

حينما قام عبد الجليل وقال : لن نمنع تعدد الزوجات . . . صفعنا وقلنا مخالفة دستورية !!!

وحينما قام الغنوشي وقال : لن نمنع الخمر والبكيني . . . صفقنا وقلنا قراءة دستورية !!!

وما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت !

نحن نقدر الضرورة واعتبار المآلات ، لكن ليس بالضرورة أن استغل هذه الضرورة ؛ في كل موقف أنزع فيه جبتي وانحني للغربي وأجدد الولاء!!! أنكر الإمام أحمد على مغنية راقصة تطرب بعض السلاطين فقالت : إنهم أكرهوني ! فقال : هبي أنهم أكرهوك على الغناء فما بال التغنج ، والتمايل ، والتدلل !!!

لقد أصبحنا نصدر العلمانية لأهلها ونعطيهم دروسا فيها .

وأسفا على زمن عشناه نحلم وننتظر فيه سيادة الشريعة حتى إذا بدا سطوعها وضعنا بأنفسنا أمامها الأقنعة والغرابيل !

هذا الزمان الذي كنا نحذره   في قول كعب وفي قول ابن مسعود

إن دام هذا ولم يحدث له غير   لم يبك ميت ولم يفـــــرح بمولود

سيادة الشريعة
من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة

د .سعد بن مطر العتيبي

والحقيقة أنَّك عندما تضطر لتوضيح الواضحات ، ستجد معاناة تشبه معاناتك عندما تحاول إثبات أنّ الشمس هي الشمس لمن لا يمكنه التعرف عليها ! وهكذا الشأن عندما يتحدث المسلم عن قضية قطعية ؛ ولذلك فمن المنهج العلمي العملي معرفة موقع الحقيقة المتفق عليها من عقيدة أهل الإسلام ، وليس بالضرورة تعداد أدلتها النصية وغيرها لكثرتها ، ولكون الاشتغال بها قد يوحي بأنّ في المسألة خلافًا مع أنَّه لا خلاف فيها



(١)

لعلَّ من حكمة العليم الحكيم : أنَّ ثمة أخطاء ترتكب ، أو شبهات تقذف في بحر الشريعة ، فتكون سببًا في الانتباه إلى المبادئ والأصول كلّما ابتعد النّاس عنها ، أو خفت ذكرها بينهم . .

وكم من مسائل أُثيرت على خلاف الأصول والمبادئ ، كان أثرها ظاهرًا في إشعال جذوة الأصول وتجديد قوة المبادئ في النفوس ، وتحريك حالة التبلّد التي قد تصيب الحراك الفكري ، الذي يُنتظر منه الإصلاح والتصحيح . وقد دونتُ أمثلة عصرية لذلك في موضع آخر . . نعم كان لها ضحايا . . لكنهم قلّة في جانب ما يُحقِّقُه الانتباه للأصول وحمايتها من نجاة واسعة ، وبقاء الحق متوارثا بصفاء ، ولو خلى الزمان ممن يطبقه .

ولذلك لا أجدني قلقًا حين يُثار شيءُ من هذا القبيل ، لا حُبًّا لإثارته - معاذ الله - ولكن طمعًا في نفع مآله فيما يحدثه من حراك نافع ، إذا ما هبّت له القلوب الحيّة ، فأحيته في النّاس على جميع المستويات .

يقول جوستاف لوبون : « إنَّ الأخطاء التي تُظنّ من الحقائق - تلعب في دفع عجلة التاريخ دورًا أكبر من الدور الذي تلعبه الحقائق ذاتها »[٢] .

ومن ذلك موضوعات تُثار - عاطفة حينًا ، ومناكفة أحيانًا - دون تمحيص ودراسة ، غاية ما تُوصف به أنّها : أفكار وحديث نفس عارض ، وقد يصحبه - في أحسن الأحوال - استدلال لا يخلو من سطحية ، في سياق تقعّر - لا تعمّق - في الطرح ، وتكلف في التقسيم ؛ تسوق من ينساق لها

بعيدًا عن الأصول والثوابت ، ومن ثَمَّ تقذف أمامه شبهة لتوهِمه أنَّها قدمت له شيئًا ذا بال !

والشبهات التي تنطلق ممن لديه ثقافة إسلامية ، لا تكاد تخلو من تلبيس ـ قد لا يكون مقصودًا ـ بذكر آية أو حديث أو أثر . . ومن هنا ينبغي التعامل معها بمنهج التعامل مع الشبهات ، ومن أصول ذلك : الردّ إلى المحكمات ، وهو ما لخصته في عنوان هذه المقالة المقتضبة . .

وقبل بضعة عقود ، طُرحت في العالم الإسلامي بضعة أفكار ، ورميت في بحره الطهور الطاهر بضعة أحجار ، كان من بينها : فكرة غريبة غريبة يعبّر عنها بمبدأ أو نظرية (سيادة الأمَّة) ؛ زُعِم أنَّها من الإسلام ، وليست منه في شيءٍ !

وقد تصدَّى لتفنيد هذه الشبهة آنذاك وبعده ، عددٌ من علماء الشريعة ، وأهل السياسة من عربٍ وعجم ، وشرق وغرب ، وأساتذة قانون من أهل الإسلام ؛ في عشرات المصادر ، وما لا أحصي من المراجع ، والمقالات .

وقد بيّن أستاذ أساتذتنا في القانون الدستوري الدكتور/ عبد الحميد متولي ـ رحمه الله ـ ، وعفى عنه ، أنَّ جرثومة تسلل تلك الأفكار تكمن في : نزعة « التقليد لدول الغرب (ونحن إنَّما نعني بداهة بوجه خاص دوله الكبرى) ، وذلك فيما يتعلق بالمبادئ أو النظريات والمذاهب والأنظمة الدستورية (أو السياسية) » [٣] ؛ وبيّن أنَّهم يقلّدون في الظواهر ، دون أن يعرفوا الحقائق ؛ كما سأشير إن شاء الله .



وهذه الجرثومة عينها ، هي التي وصفها (شيخ الإسلام) مصطفى صبري - رحمه الله - بالتطفّل للأمم ، الذي يورث الوهن في العقيدة !

(٢)

وإذا ما عدنا إلى أصل الموضوع ، ابتغاء ردّ ومحاكمة مفهوم السيادة إلى الكتاب والسنّة ؛ فإنَّ مما ينبغي بيانه بين يدي ذلك : التفريق بين مسألتين :

الأولى : معنى السيادة .

والثانية : نظريات السيادة .

وفي كلٍّ منها مؤلفات عديدة ، ودراسات كثيرة . غير أنَّ الذي يعنينا منها هنا ، هو الأول ، أعني : معنى السيادة .

فما معنى السيادة ؟ وما الموقف الشرعي من معناها ؟

وقبل الجواب على هذا السؤال ينبغي - أيضًا - أن نفرق بين مصطلحين دارجين [٤] :

الأول : سيادة الدولة ؛ و الثاني : السيادة في الدولة .

فسيادة الدولة : صفة تنفرد بها السلطة السياسية في نشاطها الداخلي بحيث تكون آمرة على الأفراد والجماعات ؛ والخارجي بحيث تدير علائقها الخارجية دون خضوع لإرادة دولة أخرى ، وإن التزمت المواثيق الدولية فبالتزامها . وهذا ظاهر ؛ فلكل دولة حرية في ممارسة سلطاتها وعلاقاتها . وليست هذه محل الحديث هنا .

وأمّا السيادة في الدولة : فهي التي تعنينا ، وهي محل الحديث في



موضوعنا .

وأول من استخدم مصطلح السيادة هذه في الفكر السياسي الأجنبي المعاصر ، هو المفكّر الفرنسي جان بودان (Jean Bodin)[٥] . فقد ألف كتابًا بعنوان : « ستة كتب عن الجمهورية » نشره عام ١٥٧٦م ، عرّف فيه السيادة بأنَّها : « سلطة عليا على المواطنين والرعايا لا يحدّها القانون » .

وفي توضيحه لمعنى السيادة ، فرّق بودان بين السيد (صاحب السيادة) وبين الحاكم ؛ « فالسيد أو صاحب السيادة ، هو من كانت سلطته دائمة . أمَّا الحاكم فسلطته مؤقتة ؛ ولذلك فلا يمكن وصفه بأنَّه صاحب السيادة ؛ وإنَّما هو مجرد أمين عليها »[٦] .

ومن خصائص السيادة لديه : أنَّها مطلقة ، لا تخضع للقانون . وأنَّها تُمكِّن سلطة التقنين من وضع القوانين ، دون موافقة الرعايا[٧] .

ومن خصائصها : أنَّه لا يمكن أن يفرض عليها أيّ إرادة من قبل إرادة أخرى[٨] .

وممن تحدث عن حقيقة معنى السيادة العميد دوجي Duguit ، فيما عُرف بالقانون الأعلى وسيادة القاعدة القانونية الأعلى . حيث بيّن أنَّها سلطة حاكمة للسلطات . وقد أفاد منه د . عبد الحميد حيث أشار إلى أنَّ السيادة هي : « السلطة العليا التي لا نعرف فيما تنظّم من علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها »[٩] .

وممن بيّن مفهوم السيادة هوبز ، إذ وضح أنَّها : « سلطة عليا متميزة



وسامية ، ليست في القمة بل فوق القمة ، فوق كل الشعب وتحكم من مكانها ذاك المجتمع السياسي كلّه ؛ ولهذا السبب فإنَّ هذه السلطة تكون مطلقة ، وبالتالي غير محدودة لا في مداها ولا في مدتها ، وبدون مسؤولية أمام أي إنسان على الأرض »[١٠] .

ومع أنَّ بودان بيّن فكرة السيادة ، لكن بيانه لها قد خلا من بيان أساس لهذه السيادة ، ولاسيما مع استبعاده للتأسيس على نظرية التفويض الإلهي في المفهوم الكنسي ، وهو ما جعل فكرة السيادة لديه لا ترقى إلى مستوى النظرية ؛ مما فتح المجال لتدخل غيره في استكمال بناء نظرية السيادة وفق الفلسفة الوضعية[١١] ؛ ثم شاع هذا المصطلح في الفكر الديمقراطي بعد كتاب « العقد الاجتماعي » للفيلسوف الفرنسي جان جاك رسو ، حين شارك في استكمال النظرية وَفق فلسفته ؛ فطبق معنى السيادة الوضعي من خلال نظريتي : سيادة الأمّة ، وسيادة الشعب .

والذي يهمنا هنا كما أسلفت ، هو معنى السيادة وحقيقته المؤثرة في الحكم المتعلق بديننا ونظامنا الإسلامي ، لا بغيره ؛ إذْ هو المعيار والحكم على غيره لا العكس ؛ لأنَّ الشرعي حين يُبيِّن حكم مصطلح ما ، من المصطلحات المحدثة أو الوافدة ، فإنَّه يبحث عن معنى المصطلح وحقيقته ، سواء وجد في الواقع أو لم يوجد ، وهو لا يرهن الحكم باللفظ والنشأة على حساب المعنى ، ولا برؤية من حاول تطبيقه وَفق فلسفته .

وبعبارة أخرى : أن يفرق بين البحث في نشأة المصطلح بوصفه



مصطلحًا بلفظه ومعناه ، فهنا في الأمر سعة . وبين البحث في حقيقة المصطلح ومعناه بغض النظر عن لفظه ونشأته وتاريخه ، وهنا لا بُدَّ من بيان الحكم الشرعي فيه .

وعليه فخلاصة القول هنا : أنَّ السيادة في نظرية الدولة ونظام الحكم ، تعني في أصل فكرتها : السلطة العليا المطلقة التي تقيِّد سلطة الأمّة ، وسلطة الحكومة بسلطاتها ، ومن ثمّ تقيد تبعًا لذلك القواعد القانونية التي يتشكل منها الدستور ، والذي تقوم بوضعه سلطة عليا تمثل المجتمع .

وممن عرفها بلغة الشرعيين ، الدكتور صلاح الصاوي ، إذ قال : «السيادة هي : السلطة العليا المطلقة التي تفرّدت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال» [١٢] .

(٣)

وبناء على هذا البيان لحقيقة السيادة الذي خلاصته وجود سلطة عليا مطلقة لا تحكمها سلطة أخرى لا بجانبها ولا أعلى منها ؛ فإنَّنا نستطيع أن نقول بكل ثقة ووضوح : تلك حقيقة لا توجد في غير نظام الإسلام ، وهي ظاهرة في نظام الحكم الإسلامي على وجه الخصوص ؛ فإنَّه محكوم باتفاق المسلمين بسلطة عليا مطلقة حقا ، تتمثل في : كتاب الله - تعالى - وسنة رسوله .

يوضح ذلك الدكتور فتحي عبد الكريم في رسالته العلمية (الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة) حين يبين ذلك من خلال



ثلاثة محاور رئيسة :

الأول : أنَّ السيادة ونظريات السيادة ، لـم تستطع تقديم أساسٍ قانونيٍ أعلى للسلطة ، سوء كان ذلك في الفكرة الأولى للسيادة ، أو بعد انتقالها إلى الأمَّة أو الشعب ؛ وهذا ما دفع بعض كبار أساتذة القانون الفرنسيين (دوجي) إلى أن يقرِّر أنَّ فكرة السيادة بمفهومها الحقيقي ، «غير قابلة لأي حلّ بشريٍ ! لأنَّه لا يمكن لأحدٍ أن يُفسِّر من الناحية الإنسانية ـ أن إرادة إنسانية يمكن أن تسمو أو تعلو على إرادة إنسانية أخرى » [١٣] .

ولهذا يقرّر أستاذ آخر هو (لافاريير) أنَّه : « إذا كانت النية تتجه إلى تقديم السيادة على أنَّها حقّ في الأمر ، فإنَّه لا يوجد سوى نظرية واحدة منطقية ومقبولة ، وهي : النظرية الدينية ، تلك التي تُقرِّر أنَّ السلطة السياسية ترجع في مصدرها إلى الله ؛ وفي هذه الحالة إذا ما وجد في السيادة عنصر إلهي ، فإنَّ الإرادات البشرية سوف تخضع لقرارات صاحب السيادة ؛ لأنَّ هذه السيادة سوف تكون إعلانًا عن سلطة تعلو سلطة البشر » [١٤] .

الثاني : أنَّ سلطة السيادة مطلقة ؛ وهذا يعني أنَّه لا يصح أن ترد عليها قيود ؛ لأنَّ ورود القيود عليها يخالف جوهر النظرية ، ولا تتفق مع طبيعتها كما يقول د . فتحي عبد الكريم ، الذي يقول « ولهذا السبب وجدنا أحد كبار المفكرين (جورج سل) يقرر بحق أنّ نظرية السيادة غير مفهومة في ظل شخصية الدولة القانونية التي تحيا في ظل نظام قانوني ؛ لأنَّ السيادة تعني قدرة العمل الإرادي المطلق في حين أنَّ الدولة كشخصية قانونية ـ



تعني قدرة العمل الإرادي المحدّد وَفق النظام القانوني ، ويرى سل أنَّ فكرة السيادة تؤدي إلى هدم فكرة الدولة القانونية ومبدأ سيادة القانون .

أمَّا طبقًا للنظرية الإسلامية ، فإنَّ السلطة مقيدة بأحكام القرآن والسنة ، والتي تُشكِّل نوعًا ساميًا من القانون الدستوري الذي يعلو على القانون الدستوري الوضعي ؛ لأنَّ الأمَّة كلّها لو اجتمعت لا تملك أن تغيّر أو تعدّل فيه . وبذلك كانت دولة الإسلام أول دولة قانونية في التاريخ ، يَخضع فيها الحكّام للقانون ويمارسون سلطانهم وفقًا لقواعد عليا تُقيدهم ولا يستطيعون الخروج عليها » .

الثالث : من حيث ضمانات تقييد السلطة بالسيادة ؛ فإنَّ « نظرية السيادة حسب مفهومها الأصلي الصحيح ، تأبى أي تقييد للسلطة ، ولا تعرفه ، وأنَّ السلطة فيها مطلقة من أيّ قيود ؛ لذلك فإنَّه يكون من المنطقي أن لا تعرف هذه النظرية فكرة الضمانات اللازمة لتقييد السلطة ؛ وبالتالي فلا يمكن القول بوجود أيّة ضمانات لهذا التقييد .

أمَّا بالنسبة للنظرية الإسلامية ، فإنَّ الوضع مختلف ، ذلك أنَّ رسالة الإسلام لم تكتف بوضع نظام الحكم المقيد ؛ وإنَّما عنيت أيضًا بوضع ضمانات لهذا التقييد . . . ولقد رأينا من دراسة النظرية الإسلامية أنَّ هذه الضمانات على نوعين : يتمثل أولهما في الشورى ، وما تمثله من ضرورة رجوع الحكّام إلى الأمَّة في الأمور الهامّة . ويتمثل الثاني في رقابة الأمّة نفسها على تصرفات الحكّام ، وحقّها في عزلهم إن صدر منهم ما يُبرِّر



ذلك » [١٥] قلت كما ورد في حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ : (دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه ؛ فكان فيما أخذ علينا ، أن بايعنا على السمع والطاعة ، في منشطنا ومكرهنا ، وعسرنا ويسرنا ، وأثرة علينا . وأن لا ننازع الأمر أهله . قال « **إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان** » رواه الشيخان .

ومن له معرفة بالنظام الإسلامي ، لن يجد معاناة في تحديد حقيقة السيادة العليا في النظام الإسلامي كلِّه بما فيه النظام السياسي ، فما هي إلَّا تلك التي يعبّر عنها العلماء والمفكرون المسلمون المعاصرون بتعبيرات من مثل :

مبدأ المشروعية العليا ، و الحاكمية ، و الشرعية العليا ، والحكم بما أنزل الله ؛ ونحوها من التعبيرات المألوفة لدى الشرعيين والمتخصصين ، بل ولدى عموم المسلمين .

(٤)

ومن هنا فلا غرابة في اتفاق العلماء والباحثين المعاصرين ـ ولاسيما من لهم عناية بالسياسة الشرعية ـ على أنَّ السيادة العليا في الإسلام للشريعة ممثلة في نصوص القرآن والسنة ؛ لأنَّ هذه الحقيقة مما هو معلوم من دين الإسلام بالضرورة ؛ فلا سيادة تعلو سيادة الكتاب والسنة وهيمنتهما على غيرهما من الكتب والشرائع السابقة ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾[المائدة : ٤٨] فضلًا عن



آراء عموم الناس وأقوالهم ونظرياتهم البشرية .

والحقيقة أَنّك عندما تضطر لتوضيح الواضحات ، ستجد معاناة تشبه معاناتك عندما تحاول إثبات أنّ الشمس هي الشمس لمن لا يمكنه التعرف عليها ! وهكذا الشأن عندما يتحدث المسلم عن قضية قطعية ؛ ولذلك فمن المنهج العلمي العملي معرفة موقع الحقيقة المتفق عليها من عقيدة أهل الإسلام ، وليس بالضرورة تعداد أدلتها النصية وغيرها لكثرتها [١٦] ، ولكون الاشتغال بها قد يوحي بأنّ في المسألة خلافا مع أَنّه لا خلاف فيها .

وهنا أكتفي بعبارات كافية شافية ـ لمريد الحق دون مكابرة ـ في تأكيد حقيقة أنّ سيادة الشريعة من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة ؛ بعضها للمتقدمين ، وبعضها للمعاصرين .

فمن عبارات المتقدمين الممزوجة بالاستدلال : قول أبي العباس ابن تيمية ـ رحمه الله ـ منبها إلى دليل الإجماع هنا في أقوى صوره : « قَدْ عُلِمَ بِالِاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ: أَنَّ رِسَالَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ لِجَمِيعِ النَّاسِ: عَرَبِهِمْ ، وَعَجَمِهِمْ ، وَمُلُوكِهِمْ ، وَزُهَّادِهِمْ ، وَعُلَمَائِهِمْ ، وَعَامَّتِهِمْ ، وَأَنَّهَا بَاقِيَةٌ دَائِمَةٌ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ؛ بَلْ عَامَّةُ الثَّقَلَيْنِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ، وَأَنَّهُ لَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْ الْخَلَائِقِ الْخُرُوجُ عَنْ مُتَابَعَتِهِ وَطَاعَتِهِ وَمُلَازَمَةِ مَا يَشْرَعُهُ لِأُمَّتِهِ مِنْ الدِّينِ. وَمَا سَنَّهُ لَهُمْ ، مِنْ فِعْلِ الْمَأْمُورَاتِ ، وَتَرْكِ الْمَحْظُورَاتِ ، بَلْ لَوْ كَانَ الْأَنْبِيَاءُ الْمُتَقَدِّمُونَ قَبْلَهُ أَحْيَاءً ؛ لَوَجَبَ عَلَيْهِمْ مُتَابَعَتُهُ وَمُطَاوَعَتُهُ . . بل ثبت أَنَّ الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ إذَا نَزَلَ مِنْ السَّمَاءِ ، فَإِنَّهُ يَكُونُ مُتَّبِعًا



لِشَرِيعَةِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ﷺ . . . فَكَيْفَ بِمَنْ دُونَهُمْ ؟ بَلْ مِمَّا يُعْلَمُ بِالِاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِمَنْ بَلَغَتْهُ دَعْوَتُهُ أَنْ يَتَّبِعَ شَرِيعَةَ رَسُولٍ غَيْرِهِ كَمُوسَى وَعِيسَى . فَإِذَا لَمْ يَجُزْ الْخُرُوجُ عَنْ شَرِيعَتِهِ إِلَى شَرِيعَةِ رَسُولٍ فَكَيْفَ بِالْخُرُوجِ عَنْهُ وَالرُّسُلِ ؟ » (١٧) .

ومنها قول ابن القيم ـ رحمه الله ـ : « وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْحُكْمَ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللهُ يَتَنَاوَلُ الْكُفْرَيْنِ : « الْأَصْغَرَ ، وَالْأَكْبَرَ » بِحَسَبِ حَالِ الْحَاكِمِ ، فَإِنَّهُ إِنِ اعْتَقَدَ وُجُوبَ الْحُكْمِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِي هَذِهِ الْوَاقِعَةِ ، وَعَدَلَ عَنْهُ عِصْيَانًا ، مَعَ اعْتِرَافِهِ بِأَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ لِلْعُقُوبَةِ ، فَهَذَا كُفْرٌ أَصْغَرُ .

وَإِنِ اعْتَقَدَ أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ ، وَأَنَّهُ مُخَيَّرٌ فِيهِ ، مَعَ تَيَقُّنِهِ أَنَّهُ حُكْمُ اللهِ ، فَهَذَا كُفْرٌ أَكْبَرُ ، وَإِنْ جَهِلَهُ وَأَخْطَأَهُ فَهَذَا مُخْطِئٌ ، لَهُ حُكْمُ الْمُخْطِئِينَ » (١٨) .

وقال ابن أبي العز الحنفي : « . . . إن اعتقد أنّ الحكم بما أنزل الله غير واجب ، وأنّه مخير فيه ، أو استهان به بعد تيقنه أنّه حكم الله ، فهذا كفر أكبر » (١٩) .

ولاحظ التصريح بنفي التخيير في العبارات السابقة .

ومن عبارات المعاصرين الممزوجة بالاستدلال : قول الشيخ محمد شلتوت ـ رحمه الله ـ : « العقيدة في الوضع الإسلامي هي الأصل الذي تبنى عليه الشريعة ، والشريعة أثر تستتبعه العقيدة ، ومن ثم فلا وجود للشريعة في الإسلام إلا بوجود العقيدة ، كما لا ازدهار للشريعة إلا في ظل العقيدة ؛ ذلك أن الشريعة بدون العقيدة عُلُوٌّ ليس له أساس ، فهي لا



تستند إلى تلك القوة المعنوية ، والتي توحي باحترام الشريعة ، ومراعاة قوانينها ، والعمل بموجبها دون حاجة إلى معونة أي قوة من خارج النفس.

وإذن ؛ فالإسلام يحتم تعانق الشريعة والعقيدة ، بحيث لا تنفرد إحداهما عن الأخرى ، على أن تكون العقيدة أصلًا يدفع إلى الشريعة ، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة ، وقد كان هذا التعلق طريق النجاة والفوز بما أعد الله للمؤمنين .

وعليه فمن آمن بالعقيدة ، وألغى الشريعة ، أو أخذ بالشريعة وأهدر العقيدة ، لا يكون مسلمًا عند الله ، ولا سالكا في حكم الإسلام سبيل النجاة » [٢٠] .

ومن العبارات الأكثر دقة في وصف الواقع بحكم المعاصرة ، قول الشيخ يوسف القرضاوي ـ حفظه الله ـ : « هناك أشياء أطلق عليها علماء أمتنا الكبار اسم (المعلوم من الدين بالضرورة) ، ويقصدون بها الأمور التي يستوي في العلم بها الخاص والعام ، ولا تحتاج إلى نظر واستدلال عليها ، لشيوع المعرفة بها بين أجيال الأمة وثبوتها بالتواتر واليقين التاريخي.

وهذه الأشياء تمثل الركائز أو (الثوابت) التي تجسّد إجماع الأمَّة ، ووحدتها الفكرية والشعورية والعلمية .

ولهذا لا تخضع للنقاش والحوار أساسًا بين المسلمين ، إلا إذا راجعوا



أصل الإسلام ذاته !

وأعتقد أنَّ من هذه الأمور : أنَّ الله ـ تعالى ـ لم ينزل أحكامه في كتابه ، وعلى لسان رسوله ، للتبرك بها ، أو لقراءتها على الموتى ! أو لتعليقها لافتات تزيّن بها الجدران ؛ وإنَّما أنزلها لتُتَّبع وتنفّذ ، وتحكم علاقات الناس ، وتضبط مسيرة الحياة وفق أمر الله ونهيه ، وحكمه وشرعه .

وكان يكفي هذا القدر عند من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولًا ، وبالقرآن منهاجًا ؛ لِأَنْ يقول أمام حكم الله ورسوله : سمعنا وأطعنا ، دون حاجة إلى بحث عن دليل جزئي من النصوص المحكمة والقواعد الثابتة » [٢١] ؛ ثم سرد جملة من الأدلة التي جعلت لزومية الحكم بما أنزل من الأحكام المعلومة بالضرورة من دين الإسلام تحت عنوان تالٍ : « كثرة الأدلة على فرضية الحكم بما أنزل الله » .

والعجيب أن من يتأمّل أصول أدلة هذا الأصل العظيم يجدها مشبَّعة بمعاني اللزومية ! فمن يتدبر قول الله ـ عز وجل ـ : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ (٤٩) أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة : ٤٩ - ٥٠] ـ على سبيل المثال ـ يجد ذلك فيه ظاهرًا ؛ فمن يتدبر هذه الآية كما يقول شيخنا العلامة عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ : «يتبين له أن الأمر بالتحاكم إلى ما أنزل الله أُكِّد بمؤكدات ثمانية :



الأوّل : الأمر به في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾.

الثاني : أن لا تكون أهواء الناس ورغباتهم مانعة من الحكم به بأي حال من الأحوال [قلت : لا في صورة انتخابات ولا استفتاء وتخيير ولا غيره] ؛ وذلك في قوله : ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾.

الثالث : التحذير من عدم تحكيم شرع الله في القليل والكثير ، والصغير والكبير ، يقول ـ سبحانه ـ : ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾. [قلت : فكيف بمن يقبل ـ فضلًا عن أن يروّج ـ الفتنة عن لزوم حكم الشريعة كلها ؟!] .

الرابع : إنَّ التولي عن حكم الله وعدم قبول شيءٍ منه ، ذنب عظيم موجب للعقاب الأليم ؛ قال ـ تعالى ـ : ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ .

الخامس : التحذير من الاغترار بكثرة المعرضين عن حكم الله ؛ فإنَّ الشكور من عباد الله قليل ، يقول الله ـ تعالى ـ : ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾.

السادس : وصف الحكم بغير ما أنزل الله بأنّه حكم الجاهلية ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾؟!

السابع : تقرير معنى عظيم بأن حكم الله أحسن الأحكام وأعدلها يقول الله ـ عز وجل ـ : ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا ﴾ .

الثامن : إنَّ مقتضى اليقين هو العلم بأن حكم الله هو خير الأحكام وأكملها وأتمها وأعدلها ؛ وأنَّ الواجب الانقياد له مع الرضا والتسليم ،

يقول ـ سبحانه ـ : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ .

وهذه المعاني موجودة في آيات كثيرة من القرآن ، وتدل عليها أقوال الرسول ﷺ وأفعاله » [٢٢] .

وهذا أصل من الأصول التي لا تقبل الاستثناء مع القدرة ، بل هي لازمة التطبيق ، لا خيار لأحدٍ في تطبيقها ؛ وفي هذا يقول الشيخ محمد مصطفى الزحيلي : « إنَّ المسلمين عامّة ، وحكّام المسلمين خاصّة ليس لهم الخيار في تطبيق الشريعة أو عدم تطبيقها ؛ بل هي إلزامية من الله ـ تعالى ـ الذي تفرد وحده بالخلق ، وتفرد وحده بالأمر والتشريع ، قال ـ تعالى ـ : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾[الأعراف : ٥٤] ، وقال تعالى : ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَاصِلِينَ ﴾[الأنعام : ٥٧] ، وقال ـ تعالى ـ : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَاسِبِينَ ﴾[الأنعام : ٦٢] .

ومن ترك حكم الله ـ تعالى ـ ، وهو قادر على تطبيقه ، أو قصّر في تنفيذه بدون عذر ولا ضرورة ، فإنّه مؤاخذ ومسئول أشدّ المسئولية أمام الله ـ تعالى ـ .

وهذا ما سبق بيانه في وجوب تحكيم الشريعة ، والانضواء تحت لوائها ، والتقيد بأحكامها ، وعدم الخروج عنها ، أو الخيرة في تطبيقها » [٢٣] .

وقال الشيخ يوسف القرضاوي تحت عنوان : « الثوابت لا يتدخل فيها التصويت » : « إنَّ هناك أمورًا لا تدخل مجال التصويت ، ولا تُعرض لأخذ الأصوات عليها ؛ لأنَّها من الثوابت التي لا تقبل التغيير ، إلا إذا



تغير المجتمع ذاته ولم يعد مسلمًا .

فلا مجال للتصويت في قطعيات الشرع ، وأساسيات الدين ، وما عُلِم منه بالضرورة » [٢٤] .

وقال الدكتور عبد العزيز عزت الخياط : « والسيادة للشرع موضع إجماع المسلمين قاطبة ، لا يشذّ عن ذلك واحد . . . فأهل السنة يرون أنَّ الإمام يستمد سلطته من الأمّة ، سواء أكان المختارون له هم أهل الحل والعقد ، أو من الأمّة بمجموعها إذا تيسر ذلك ، وسلطته تستمد من الشعب ، وإن كانت السيادة للشرع .

وهذا فرق آخر بين الديمقراطية والإسلام ؛ فالسيادة والسلطة في الحكم الديمقراطي هي للشعب ، بينما السيادة في الإسلام للشرع ، والسلطان للأمّة » [٢٥] .

فالسيادة في دين الإسلام لشريعة الإسلام باتفاق أهل الإسلام ؛ وما يذكره بعضهم من وجود خلاف ، فهو خلاف لفظي ليس إلّا . إذ هناك من يقول : السيادة للأمّة ، ولكنه في حقيقة الأمر يعني أنَّ السلطة في تحقيق السيادة للأمّة ؛ لأنّه يعود ليؤكد أنَّ الأمّة محكومة بالشريعة الإسلامية ممثلة في الكتاب والسنّة .

وسبب هذا الفهم : الخلط بين مصطلح السيادة والسلطة ؛ ولهذا فرَّق أهل الشأن بينهما .

وفي هذا يقول الدكتور عبد الجليل محمد علي : « بالنظرة المتعمّقة في



النظريات السالفة للوقوف على ما اختلفت فيه وما اتفقت عليه ، نجد أنَّ الخلاف ما هو إلا خلاف في الصياغة دون المضمون ؛ وآية ذلك : أنّ النظريات قد اتفقت فيما بينها على أنَّ السيادة للأحكام الإلهية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية ؛ وهذا ليس محل جدال أو نقاش مع أصحاب نظرية السيادة الإلهية .

أمَّا أصحاب النظرية الثانية ، فإنَّهم بعد أن ذكروا لنا أنَّ السيادة للأمَّة ، عادوا فقالوا : إن هذه الأخيرة ـ وأقصد الأمَّة ـ يجب أن لا تبرم أمرًا بموجب ما لها من سيادة ، يخالف نصًا واردًا في أحكام التشريع الإلهي ؛ وبذلك تكون سيادة الأمَّة مقيدة بهذا التشريع الإلهي ، فإذا تجاوزته فقدت مشروعيتها .

وفي التحليل النهائي ، فإنَّنا نجد أنفسنا أمام سيادة للأمّة الإسلامية مقيدة لصالح سيادة أسمى وأعلى منها مرتبة ، وهي : سيادة التشريع المنزّل من عند الله ، . . . وبذلك لا يكون هناك خلاف في الحقيقة بين هذه النظريات المختلفة » (٢٦) .

وواضح أنَّ تقييد سيادة الشعب يخرجها عن معنى السيادة الأصلي الذي يعني : السلطة العليا المطلقة التي لا يقيدها شيء أو التي لا توجد سلطة أخرى إلى جانبها كما يقول دوجي .

وجاء في كتاب : السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية : « الإسلام جاء بقواعد تبيّن السيادة للشرع ، وأنَّ حقّ

السلطان للأمّة ؛ وأنَّ الإمام نائب عن الأمّة في ممارسة ومباشرة هذا السلطان . ولقد خفي هذا المعنى على كثير ممن نسب السيادة أو بعضها للأمّة ، حيث اختلط عليهم ممارسة السلطان ومباشرة الحكم مع واقع السيادة ، فجعلوها أمرًا واحدًا ! مع اختلافهما شرعًا وعقلًا » (٢٧) .

وجاء فيه : « وما جعله الله عز وجل من سلطان للأمّة بالاستخلاف وللإمام بالبيعة ، ليس تفويضًا ولا منحًا للسيادة بحال من الأحوال ، بل هو تكليف وابتلاء للقيام بواجبات الدين وأحكامه » (٢٨) .

وهذه السيادة لا يخرمها ظلم ظالم ، ولا استبداد أحدٍ باسم الشريعة ؛ فالشريعة ما شرع الله ، لا ما نسبه أهل الأهواء والظلم إلى شريعة الله ؛ ولذلك جاءت النصوص الصريحة في تجريم الجور ، وتحريم الظلم ، ومن ذلك الوعيد لبعض القضاة من أهل الإسلام بالنار ، لتجاوزهم سيادة الشريعة ، وحكمهم بالجهل فضلًا عن تعمد الظلم . حيث تقاس شرعية أعمال الدولة بمدى التزامها بسيادة الشريعة . ولا تكون أخطاء الدولة العارضة فضلًا عن جورها المتعمد ، حكمًا على الإسلام وسيادة شريعته .

(٥)

ولـمَّا كانت طريقة أهل الإسلام في نظر المسائل المحدثات تنطلق من منهج الإسلام ذاته ؛ وذلك من خلال : ردّ ومحاكمة كل مسألةٍ ، إلى الكتاب والسُّنَّة وَفق أصول الاستنباط الصحيح ؛ فما لم يتنازع المسلمون في حكمه قبولًا أو ردًّا ، فهو الإجماع الشرعي المعتبر ؛ وما تنازع المؤهّلون



للاجتهاد في حكمه فهي التعددية الفقهية السائغة ، تكون محلّ مناقشة وتدارس بين أهل العلم لا محل تجريم ؛ وما كان محلّ تفصيل فصّلوا فيه .

لـمّا كان ذلك كذلك ، تمت محاكمة الديمقراطيات الحديثة ، المتفرعة عن نظرية سيادة الأمّة ثم نظرية سيادة الشعب ؛ إذ اتفق المؤهّلون من أهل العلم بالشريعة على رفض فلسفتها وأيديولوجيتها المخالفة للشريعة ؛ ورأى جمهورهم التفصيل في آلياتها ، لإمكان الفصل بين الأمرين .

وبناء على رأي جمهور فقهاء العصر في مشروعية التدرج في تطبيق العدل الإسلامي (الشريعة الإسلامية) ، تمت مشاركة الحركات الإسلامية بالدول العلمانية في العمل السياسي ببلادهم ، مفيدين من آليات الديمقراطية فيها ؛ إذ لا خيار مستطاعٍ لهم فيها إلا سلوك هذه الطريق ، التي تساهم في تخفيف منكر الحكم بغير ما أنزل الله شيئًا فشيئًا بالأدوات السلمية الممكنة .

وللأسف أنَّ ثَمَّةَ من عكس العملية في عالمنا العربي والإسلامي ؛ فعمل على ما يؤدي إلى استخدام آليات الديمقراطية في ترسيخ فلسفتها المتفق على بطلانها شرعًا . وهذا ظاهر في تقديم فلسفة الديمقراطية المناقضة للإسلام ، على الإسلام ذاته ، من خلال عزل الشريعة عن العقيدة ، وتجاوز تلازمهما المتقرِّر شرعًا بادعاء عدم لزوم الحكم بها في حالةٍ ما ، والتعامل مع الشريعة كما لو كانت قوانين بشرية مدنية تقبل الاستفتاء عليها بنعم أو لا ؟!

وقد بيّن الشيخ مصطفى صبري - رحمه الله - أنَّ ادعاء عدم لزوم الشريعة فرع عن القول بمبدأ (فصل الدين عن السياسة) العلماني ، إذ قال - رحمه الله - : « القول بفصل الدين عن السيسة معناه : ادِّعاء عدم لزوم الدين للحكومة . . . ومعنى عدم لزومه للحكومة : ألا يكون له - أي للدين - سلطة عليها ، ورقابة على أعمالها كما كانت للحكومة سلطة على الأمّة ، ورقابة على أعمالها » (٢٩) .

بل وصفها في الحالة الإسلامية : « إعلان استقلال من الحكومة التي كانت تابعة في أحكامها لأحكام الإسلام ضدّ متبوعها ، وهو لا يقلّ في المعنى عن إعلان الحرب ؛ لتمرّدها على متبوعها وخروجها عن طاعته » (٣٠) .

(٦)

وقبل ختام هذه المقالة أذكر ما دوّنه بحرقة أحد شهود الحقبة التي أثيرت فيها شبهة سيادة الأمّة ، وهو أستاذ أساتذتنا في القانون الدستوري الدكتور/ عبد الحميد متولي - رحمه الله - ، إذ يقول ، منتقدًا من ينسبون (مبدأ سيادة الأمَّة) إلى الإسلام :

« ما درى أولئك أنَّ هذا المبدأ هو في حقيقته نظرية فرنسية - شأنه شأن مبدأ السيادة - استنبطه الفقهاء [يعني شراح القانون] الفرنسيون قبيل عصر الثورة الفرنسية ، لظروف خاصّة بفرنسا في ذلك الحين ، وأنَّ هذه النظرية إنَّما كانت بمثابة سلاح من أسلحة الكفاح ضد مبدأ (سيادة المَلِك) الذي كان سائدًا في ذلك الزمان ، وكان يستند إلى نظرية (الحق



الإلهي) [يعني المفهوم الكنسي] التي لـم يعـد لها في زماننا هـذا مكـان ، اللهم إلا في متحف آثار تاريخ المذاهب والنظريات السياسية .

وما دروا أنَّ مبدأ سيادة الأمَّة ـ كما قررته الثورة الفرنسية في دساتير الديمقراطيات الغربية ـ لـم تعد بنا حاجة إليه في هذا العصر ؛ لأنَّه لـم يعد هناك وجـود لمبـدأ سيادة الملـك ونظريـة الحـق الإلهـي اللـذين مـن أجـل محاربتهما استنبط الفقهاء الفرنسيون مبدأ سيادة الأمَّة .

وفضلًا عن ذلك فإنَّ هذا المبدأ ـ كما أثبتـت حـوادث التـاريخ حتـى في البلد التي أنشأته (وهي فرنسا) -كان خطرًا على الحريات ، وأقـوى سـناد للاستبداد » [٣١] .

ولارتباط فكرة التقليد في (سيادة الأمَّة) عند أولئك بالتقليد في (نظام الاقتراع العام) ، علق ـ رحمه الله ـ وعفى عنه على ذلك بقوله : « ليس هناك فيما أعتقد كارثة نكبتنا بها نزعة التقليد الأعمى والأعـرج للأنظمـة الغربيـة أفدح من تلك التي نكبتنا بها حين قلدنا الغرب ونقلنا عنه نظام الانتخاب (أو الاقتراع) العام .

لقد وصفتُ هـذا التقليـد في هـذا المقـام (بـالأعمى والأعـرج) ؛ لأنَّنـا أخذنا بهذا النظام في بداية عهدنا بالنظام النيابي البرلماني ـ طبقا لدستور عام ١٩٢٣م ـ حين كانت نسبة الأميّة لدينا في مصر تبلغ نحـو ٨٠ ٪ مـن عـدد السكان ، بينما كانت انجلترا التي تعدّ مهد النظام النيـابي البرلمـاني وموطنـه الأول ، والتـي سـبقتنا في الأخـذ بـه بعـدة قـرون ، لـم يتقـرر فيهـا نظـام



الانتخاب العام إلا عام ١٩١٨م ، أي قبل أن نأخذ به بخمسين سنة ! [٣٢].

وبذلك أغفلنا السُّنَّة السليمة القويمة التي يجب أن تسير عليها أنظمة الحكم في طريق تطورها ، وهي : سنّة التدرج .

كما أغفلنا النظر إلى النتائج العملية للأخذ بذلك النظام الانتخابي في البلاد التي سبقت لها تجربته ، وإلى آراء رجال الفكر السياسي بصدده ، واقتصرنا على النظر إلى النصوص الدستورية دون التفات إلى النتائج العملية ، وفي ذلك خطأ مبين فاحش مألوف لدى كثير من المقلدين » [٣٣] .

ثم أورد شاهدًا تاريخيًا إذْ قال : « حين تقرّر في فرنسا لأوّل مرّة نظام الانتخاب العامّ ، سنة ١٨٤٨م عدّ ذلك كما يقول الأستاذ بارتملي - : خطئًا كبيرًا ، إذ أدّى ذلك الخطأ إلى سقوط الجمهورية ، وقيام نظام الإمبراطورية (ذي الصبغة الدكتاتورية) ؛ فمن الخطر (كما يقول ذلك العالم الفرنسي الكبير) أن ندعو عامّة الشعب إلى الاشتراك في الشئون العامّة ، إذا كان أفراده لم يحرزوا بعد قسطًا من النضوج السياسي ومن روح الجماعة (le sens collectif) » [٣٤] .

قلت : كل هذا في من زعم أنَّ لمبدأ سيادة الأمَّة صلة بالإسلام !

وفي هذا المعنى يقول فرانك بيلي : « قد يبدو لأوّل وهلة أنَّ التصويت ، ثم قبول قرار الأكثرية شيء منطقي . . . لكن المسألة ليست بهذه البساطة ! لأنَّه كثيرًا ما يكون هناك أكثر من خيارين يتعين انتقاء واحد منهما ، وعلاوة على ذلك فإنَّه لا يتبع أن يضع كل مقترع عددًا من الخيارات



بالترتيب نفسه الذي يفضله . لنفترض أنَّه توجد ثلاثة خيارات « (أ) ، و(ب) ، و (ج) » ، فقد لا توجد أكثرية ٥٠ بالمائة + ١ لأي منها ؛ وإذ طلب إلينا ترتيبها فقد تكون احتمالات الترتيب كما يلي : أ ، ب ، ج ، - أ ، ج ، ب - ب ، أ ، ج - ب ، ج ، أ - ج ، أ ، ب - ج ، ب ، أ - ، ومع ذلك قد لا تظهر أكثرية واضحة في الترتيب .

ومن البديهي أنَّ الأمر يزداد صعوبة حين تكون لدينا أربعة خيارات للحصول على أكثرية واضحة لخيار ما ؛ ولذلك قد يتم استنباط قواعد غير قاعدة ٥٠ بالمائة + ١ » [٣٥] .

ومع إشكاليات محددات الأغلبية ، ومن ثم محددات الأقلية - يقول أستاذنا الشيخ الدكتور منير البياتي - حفظه الله - : « في النظام الديمقراطي لا توجد ضمانات ضد طغيان الأغلبية في البرلمان ، وهي تمتلك حق التشريع ، من أن تعصف بحقوق الأقلية ، وتستبيح لنفسها تدميرها متبجحة بأنَّها منتخبة من قبل الشعب ، وأنَّها تمثله ! وأنَّ إرادتها مطلقة ؛ لأنَّها تمثل إرادة الأمَّة صاحبة السيادة ! ؛ والنتيجة الطبيعية لذلك ، هي الاستبداد والطغيان » [٣٦] ؛ وقد استشهد بأقوال لعدد من الأساتذة الغربيين وغيرهم في باب مهم بعنوان : تطبيق النظام الديمقراطي ، من أطروحته القيمة : (النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية - دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة) ، والذي أمضى في تأليفها ما يقارب عقدًا من الزمن .

(٧)

وأخيرًا فإنَّ حالات الضرورة الاستثنائية ، لا تخرم مبدأ سيادة الشريعة بحال ؛ وإنّما قد ترفع الإثم عن التأخر الاضطراري في إعلان تحكيم الشريعة أو التدرج في تطبيقها ؛ وهذه مسألة خارجة عن محل الإشكال ، ومع ذلك فإنَّ العاجز عن تطبيق الشريعة يجب عليه وجوبًا : التزام ما يمكنه تطبيقه منها في نفسه ومن حوله ومن تحت ولايته مع اعتقاد لزوم تحكيمها فيما يتطلب سلطانًا ، عند الاستطاعة على ذلك ، دون أن يكون لأحدٍ في ذلك خيرة .

وقد نبَّهت ـ وغيري ـ إلى قاعدة الاستثناء للضرورة في بدايات ما يُعرف بالربيع العربي ، إثر سقوط رأس النظام التونسي السابق ، وذلك في خاطرة بعنوان : نحو وعي فقهي سياسي خاطرة من وحي الثورة التونسية، ومما جاء فيها : « ولعل من أهم وظائف العلماء في مثل هذه الحال في هذه العصر : أن يبادروا إلى درء الفتن ، وبناء الوحدة الوطنية الأصلح في تحقيق المصالح ودرء المفاسد ، منطلقين من أصول الإسلام ومبادئه وموازنته الشرعية . وعليه ؛ ففي مجتمعات تعمقت فيها الأحزاب غير الإسلامية فكرًا ، ينبغي أن يتم التعاون في المشترك الوطني الذي حفظ للأمة كيانها ، ويُعملوا قواعد التدرج في بناء دولة تدرأ المفاسد ، و تحقق ما أمكن من المصالح .

وليس من المناسب طرح ما تقتضي السياسة الشرعية التأني في طرحه .



ففرق بين تقرير الأحكام الشرعية الثابتة والمتغيرة ، الذي يجب أن يستمر وتتوارثه الأجيال ، وخاصة ما كان من قبيل (فقه المُنْسَأ أي : المؤخر لحينه) ، وبين ظروف تطبيق ذلك وآليات تنزيله في الواقع ، التي تحكمها ظروف المرحلة وفق أسس شرعية معروفة عند علماء الشريعة » (٣٧) .

هذا ما تيسر تدوينه عرضًا ، في بيان قضية مهمّة ، قد تخفى على بعض أهل الإسلام تفاصيلها لارتباطها بمصطلح أجنبي النشأة ؛ ولكثرة ترويج الديمقراطية من خصوم الإسلام وغيرهم ، دون وعيٍ للفروق الجوهرية في النظر إلى الديمقراطية بين فلسفتها المناقضة للإسلام في جعلها السيادة للبشر أمة أو شعبا أو برلمانا ، وبين آلياتها التي يمكن الإفادة منها بعد إخضاعها للسيادة الإسلامية وضبطها بضوابط النظام الإسلامي .

أسأل الله - تعالى - أن يوفق أهل الإسلام للحكم بشريعته في كل بلادهم ، حتى يذوق النّاس طعم العدالة الإسلامية ورحمة الله في أرضه ، دون تدخل طاغية مستبدّ متجاوز لحدود الله ، فردًا كان أو جماعة .

وصلى اللهم على خاتم الأنبياء ، وقدوة الحكّام الأوفياء ، نبينا محمد وآله .

وكتب / سعد بن مطر العتيبي

الرياض ٢٢ / ١٢ / ١٤٣٢ هـ .

الهوامش :

(١) وضعت هذه المقالة بناء على اقتراح عدد من الإخوة والأخوات ؛ قصد كشف موقف العلماء الشرعيين ممن لهم عناية بالفقه السياسي والسياسة الشرعية، وغيرهم من أهل الشأن ـ من إشكالية أجنبية مستوردة ألصقت بالإسلام ! وهي إشكالية وشبهة ليست بجديدة ؛ بل وجدت منذ عقود فأسقطت في حينها ، لكنها تجدد على نحو ما ، أحيانًا تلبيسا ومناكفة من خصوم الشريعة ، وأحيانًا التباسًا من بعض مريديها ، والنتيجة واحدة .

(٢) الأسس العلمية لفلسفة التاريخ ،لجوستاف لوبون :١٧ - ١٨(بواسطة : أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث ، د .عبد الحميد متولي : ٢٤٨) .

(٣) أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث ، د . عبد الحميد متولي : ٢٤٨ وفصَّل القول في ذلك بالمثال في ص : ١٩٨ وما بعدها .

(٤) السيادة في الإسلام ـ بحث مقارن ، د . عارف أبو عيد :٢٥ ـ ٢٦ .

(٥) ينظر : نظرية الدولة ، د . محمد كامل عبيد :٢٩٢ ، بواسطة : مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، د . فؤاد محمد النادي :٢٥ ؛ وأصول نظام الحكم في الإسلام، لأستاذنا د . فؤاد عبد المنعم أحمد : ١٠٨ .

(٦) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، د .فتحي عبد الكريم : ٨٥؛ و أصول نظام الحكم في الإسلام ، لأستاذنا د . فؤاد عبد المنعم أحمد : ١٠٨.

(٧) المرجع السابق .

(٨) ينظر : السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية : ، د .محمد مفتي و د . سامي صالح الوكيل :١٣ .



(٩) المرجع السابق ، نقلًا عن : القانون الدستوري والأنظمة السياسية ، لمتولي : ٢٩ .

(١٠) فكرة السيادة لجاك ماريتان ، المجلة الدولية للتاريخ السياسي الدستوري : ١٣ بواسطة : الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، د .فتحي عبد الكريم : ٨٥ ؛ وينظر : السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية : ، د .محمد مفتي ، و د . سامي صالح الوكيل : ١٦ .

(١١) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، د .فتحي عبد الكريم : ٨٨-٨٩ .

(١٢) نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية ، له : ١٤ .

(١٣) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، د .فتحي عبد الكريم : ٤٦٣.

(١٤) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، د .فتحي عبد الكريم : ٤٦٣ .

(١٥) الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، د .فتحي عبد الكريم : ٤٦٤-٤٦٥ .

(١٦) ويمكن أن يراجع فيها - إضافة إلى كتب العقيدة والتفسير والأصول والرسائل والفتاوى لكبار علماء الأمة ومفكريها المؤصلين من السابقين والمعاصرين - بعض الأطروحات العلمية المتخصصة ، ومن أجمعها : الحكم والتحاكم في خطاب الوحي ، ، للشيخ عبد العزيز مصطفى كامل ، وهو يقع في مجلدين ، من مطبوعات دار طيبة عام ١٤١٥ .

(١٧) مجموع الفتاوى : ١١/ ٤٢٤ .

(١٨) مدارج السالكين : ١/ ٣٦٥ .

(١٩) شرح العقيدة الطحاوي ، لابن أبي العز الحنفي ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر ص : ٣٠٤ ط ١٤١٨ .

(٢٠) الإسلام عقيد وشريعة : ١١ .
(٢١) من فقه الدولة في الإسلام : ١٠٢ .
(٢٢) وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه ، لسماحة مفتي عام المملكة السابق الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمه الله - : ٣٥ . مع رسالة : تحكيم القوانين لمفتي الديار السعودية الأسبق الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ - رحمه الله - .
(٢٣) التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية : ١٠٣ .
(٢٤) من فقه الدّولة في الإسلام : ١٤٢ .
(٢٥) النظام السياسي في الإسلام - النظرية السياسية - نظام الحكم : ٧٣ - ٧٤ .
(٢٦) مبدأ المشروعية في النظام الإسلامي والأنظمة القانونية المعاصرة ، دراسة مقارنة (النظام الإنجليزي - النظام الفرنسي - النظام السوفييتي) : ٢٢٣ - ٢٤ ؛ وينظر أيضًا : دراسة في منهاج الإسلام السياسي ، لسعدي أبو جيب :٧٣ - ٧٤.
(٢٧) د . محمد مفتي ، ود . سامي الوكيل : ٣٨ .
(٢٨) المصدر السابق : ٤٦ .
(٢٩) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعبادة المرسلين ، له : ٤/ ٢٨١ .
(٣٠) المصدر السابق : ٤/ ٢٨٣ .
(٣١) أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث ، د . عبد الحميد متولي : ٢٤٨ - ٢٤٩ . وقد فصّل ذلك بالأمثلة في كتابه : مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة : ١٧٧ .
(٣٢) وقال في الحاشية تعليقا : « يلاحظ أنّه حتى عام ١٩١٨م كانت انجلترا تأخذ بنظام الانتخاب المقيد (وهو عكس نظام الانتخاب العام) أي أنّه يشترط في الناخب شرط نصاب مالي أو كفاءة » .
(٣٣) المصدر السابق : ٢٦٣ .
(٣٤) المصدر السابق : ٢٦٤ .



(٣٥) معجم بلاكويل للعلوم السياسية : ٣٩٣ .

(٣٦) النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية - دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة : ٣١٩ .

(٣٧) نشر في عدد من المواقع ومنها موقع الاتحاد العالمي الإسلامي ، وهي موجودة على موقعي : http ://smotaibi .com/dim/articles .php?action=show&id=٢١٩

الليبراليون الخُدَّجْ

ولوازم القول بأن سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة

أ.عبد الرحمن بن محمد الهرفي

مع قناعتي التامة أنَّ هذا التيار الخديج « التنويري أو الليبرالي » يُمارس العبث بالأدلة الشريعة والقفز عليها مرة تلو أخرى ، ولكن ما حسبت أنَّه يصل من الفجاجة إلى حد أن يقفز على الواقع الذي نشاهده في القنوات الفضائية وعبر الإعلام الجديد ! ! .

فيزعم أحدهم أنَّ الثوار الأحرار لم يخرجوا لتطبيق الشريعة ! !



مع قناعتي التامة أنَّ هذا التيار الخديج « التنويري أو الليبرالي » يُمارس العبث بالأدلة الشريعة ، والقفز عليها مرة تلو أخرى ، ولكن ما حسبت أنَّه يصل من الفجاجة إلى حد أن يقفز على الواقع الذي نشاهده في القنوات الفضائية وعبر الإعلام الجديد ! ! .

فيزعم أحدهم أنَّ الثوار الأحرار لم يخرجوا لتطبيق الشريعة ! !

بالطبع لم يستطع ، ولن يستطيع أحدهم أن يقول ذلك ، فمع كل النفي والتنصل ورفع شعار المواطنة والحرية والعدالة إلَّا أنَّ الدول الغربية مارست عليهم أشدَّ أنواع الضغط ، وتركتهم تحت وابل النيران والقتل ، وناصرت المستبد ، فكيف لو رفعوا شعارا إسلاميًّا ؟

ولكن لِـمَ خرجوا الجمعة ؟ . . ولِـمَ خرجوا من المساجد ؟ . . ولِـمَ كانت حناجرهم تزأر بالتكبير ؟

لأنَّهم مؤمنون بالله وبرسوله ، ويريدون الشريعة الإسلامية التي تكفل لهم الرحمة والعدل والكرامة والمحاسبة والحياة الكريمة .

ومن المضحك المبكي أن يقوم هؤلاء المساكين بالاستدلال بالنصوص الشرعية للتنصل من هيمنة الشريعة ! ! .

فإن لم تكن ترى أنَّ الشريعة هي المهيمنة والحاكمة والمتصرفة في الأمة ؛ فدعك منها ، وولي شطر وثن آخر .

ويكفي أخي القارئ أن تتأمل في الصورة التي نشرها موقعهم مع تلك المقالة الباهتة ، لتنظر كيف طاشت الحرية بالشريعة ، ولك أيُّها الأريب أن



تضع مكان كلمة الشريعة : « القرآن ، وأحاديث البخاري ، ومسلم ، وغيرها » ، فهي الشريعة وهي الدين ؛ ثم تخيل كيف طاشت بها ، بل قذفتها ، بل هتكتها الحرية ، واحر قلباه ، كيف يقول مسلم ذلك ؟

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾[آل عمران :٨] .

ولعل من أبرز لوازم هذه الفكرة الباهتة :

١ . جعل الشريعة (كلام الله وكلام الرسول) أقل شأنًا وأضعف خطرًا من رأي الأغلبية من الناس . « لأنَّه لا خير في قيم ومبادئ لا تؤمن بها الشعوب ، ولا تتمثلها وتطبّقها إلَّا خوفًا ونفاقًا وتقيّةً » .

٢ . بلغ لقد نفوا الخيرية عن الشريعة إذا لم يؤمن بها الناس ! ! كما سبق نقله ، هذا قولهم ، والله يقول : (﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[المؤمنون :٤٤] ، الله يقول بعدا للأغلبية التي لم تؤمن بالشريعة التي خير فيها عند هؤلاء ؛ لأنَّ الأغلبية لم تؤمن بها ! ، وقد أخبرنا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنَّه : (. .يأتي النبي وليس معه أحد) ! ، فهل شريعة هذا النبي الذي بعثه الله ولم يُؤمن بها أحد لا خير فيها يا مسلمين ؟

ولو صدقتم بأن الخيرية المطلقة للشريعة لألزمتم بها .

٣ . ثم هم جعلوا مفاهيم أصلية لا يمكن التعرض لها ، كالحريات والحقوق والمساواة والمواطنة . . . إلخ ، فهذه لا يمكن للأغلبية الساحقة



(٩٠٪) التصويت عليها فضلًا ضدها ، أما كلام الله وحديث محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيجب التصويت له بالأغلبية أو لا يطبق ! ! .

٤ . هذه المفاهيم الأصلية التي لا يمكن أن يتعرض لها عندهم تخرم سيادة الأمة المطلقة ، وتهدم فكرتهم من أساسها لو كانوا يعقلون ، فكيف يكون هناك سيادة مطلقة لا يمكنها إلغاء ما لا تريده ؟ ! .

٥ . ثم هؤلاء الليبراليون الخُدَّجْ جعلوا كل من ثار ضد الاستبداد إنَّما انطلق من مفاهيم إنسانية بحتة ، فجردوا الإسلام من كل معاني مقاومة الظلم ، ومناكفة القهر ، والقضاء على الاستبداد ! ! وكأنَّه عبادة روحية محضة ، فهو دروشة في زاوية ، وتمتمة في ناحية ، لا علاقة له بحاجات الناس الحياتية الضرورية ، وأولها إقامة العدل ونبذ الظلم .

٦ . يلزمهم إلغاء مشروعية الجهاد في سبيل الله ، لأنَّ الله قال : ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[الأنفال :٣٩] ، فما معنى ﴿ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾إلا الهيمنة التامة .

٧ . الحكم على فعل الصحابة الكرام كعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ بالبغي والظلم ؛ لأنَّهم ما فتحوا بلدًا إلَّا أقاموا حكم الشرع مع كون الفاتحين أقلية قليلة ، فالأقلية قهرت الأكثرية الرافضة للشرع .

فهل فعل الصحابة جائز عندكم أم هم مستبدين؟ .

٨ . آيات القرآن الكريم تناولت وجوب تحكيم الشريعة على المستوى



الفردي وعلى مستوى الأمة ، والتفريق بين المستويين هو سر العلمانية الذي على ضوئه يفهم البعض الواجبات الدينية ، والشرائع الإسلامية على أنَّها متوجهة للقلب والضمير (الصلاة والصيام مثلا) ، أمَّا الميدان السياسي ، والدولة الحديثة ـ عندهم ـ فتستمد مهامها وهويتها وواجباتها بعيدًا عن الدين ، اللهم في حالة مرّ هذا الدين عبر صندوق الاقتراع ، فخرج من كونه واجبًا دينيًا إلى كونه مشروعًا سياسيًا فاز بالتصويت ! !

٩ . حصر الاستسلام للشرع بالفرد في ذاته مستدلين بالآية ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب :٣٦] ، وفضلًا أنَّ هذا عبث بالقرآن ، فهو سقم في الفهم ، فقرر هؤلاء أنَّه لا يجوز للفرد أن يرفض حكم الله ، ولكن إذا صاروا جماعة يجوز لهم ذلك ! ! ! أي عقل هذا ، وأي شيطان مريد أوحى لهم بهذا ؟ وصدق الله إذ قال : ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام :١١٢] ويكفي لتفنيد قولهم ودحر شبهتهم قول الله : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ [أي الجماعة] حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء :٦٥]

١٠ . يلزم من كلامهم إلغاء شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل وقد يفرض على من نهى عن منكر عقوبة نظامية إذا رأت الأغلبية ذلك؛ لأنَّه تدخل في حرية الآخرين ، والله يقول : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ



وَالْـمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْـمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْـمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة :٧١] ، والله يقول كذلك : ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْـمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْـمُنْكَرِ وَللهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ ﴾ [الحج :٤١] .

١١ . يلزم من كلامهم أنَّ من سيادة الأمة ومن حقها نقض الشريعة الإسلامية ، فمن حق كافة أفراد المجتمع الدعوة لحذف كافة المواد الدستورية الشرعية إذا أرادوا ذلك ، ومن حقهم السعي لإقناع الناس بسوء الشريعة ، وما يترتب على حكمها من عيوب يرونها .

١٢ . يلزم من كلامهم أنَّ للحاكم المنتخب قتال الأغلبية إذا قررت الانفصال السياسي ، لكن لا يجوز له شرعًا قتالهم إذا قرروا تنحية الشريعة!

١٣ . وقد يجوز عند هؤلاء الليبراليون الخُدَّجْ أن يجتمع عددًا من الناس لتقنين نظام يمنع أخذ الزكاة بخلا بأموالهم ، ولا يجوز للحاكم أخذه بالنظام !

١٤ . قد يجوز عند هؤلاء أن تفرض الأكثرية منع رفع الأذان ؛ لأنَّ بعض الناس قد يتضايق من ذلك وبخاصة إخوانهم في المواطنة من غير المسلمين .

١٥ . وربما يجوز عندهم أن تمنع الأكثرية بناء المساجد والصرف

عليها؛ لأن ذلك من المال العام الذي يشترك فيه المسلم وغيره ، وجعل أمره للناس ، فمن أراد أن يبني مسجدًا ، تكفل بالصرف عليه .

١٦ . يجوز للأكثرية تقنين الفواحش بالتراضي كاللواط والزنا ، والدعاية لذلك أيضًا ، ولو منع أب ابنته أن تزني ، أو ولده أن يلاط به ؛ فلابد أن يعاقب نظامًا ؛ لأنَّه منعه حقه الأكبر وهو الحرية .

١٧ . بل يجوز عندهم للأكثرية تقنين رعاية الأضرحة الشركية والآثار الوثنية بدعوى أنَّها تجر على الأمة مليارات الدراهم ، فهي مورد للمال العام والأغلبية راضية .

١٨ . أخيرًا : هم يؤمنون بشريعة تطبق في الأمور الشخصية (صلاة ، صيام ، أمانة) ، ولا يؤمنون حقيقة بشريعة حاكمة للأمة ، وهي كأي فلسفة أو فكرة « الشريعة لها سيادتها المطلقة ، من حيث اعتقاد المؤمن في نفسه ، ولكنها تبقى سيادة علمية معرفية إيمانية ، لا يمكن أن تتجسد في الواقع إلَّا عبر إرادة الأمة ، الأمة هي التي تمنح الشريعة السيادة الفعلية ، وتجسّدها إلى واقع معاش ، هي التي تحول قيمها ومبادئها إلى قوانين وتشريعات دستورية ، وليس هذا خاص بالشريعة فحسب ، بل أي منظومة قيمية وأخلاقية وفلسفية لا يمكن أن تتجسد في الواقع إلَّا عبر إرادة الإنسان ، وقدرته البشرية » .

أسئلة يسيرة :

١ . بعد أن قررتم أنَّ الحرية فوق الشريعة ، فقد وسمتم ورسمتم



وقررتم أنَّ الحرية طاشت بالكتاب والسنة ، ما هو موقفكم من فرقة ضمن الأمة تريد تكفير أو شتم الصحابة ؛ لأنَّهم يعتقدون أنَّهم ظلمة ، هل يجوز للأقلية - إن كانت قادرة - منعهم بالقوة أو هذا من حريتهم ؟

٢ . وإن أراد مجموعة من الشعب طباعة كتب أو صحف تعرض ما ورد من أخبار وقوع أم المؤمنين بالفاحشة - أجلها الله عن ذلك - وستسمح لمن أراد الدفاع فهل الحرية عندكم تتسع لهم ؟

٣ . بل لو أراد ملاحدة من الشعب العظيم وضع برامج متلفزة عن عدم وجود الله ، وتفصيل قول الملاحدة ، ونشره ، فهل تمنعونهم ، وكيف لكم ذلك والحرية ركن ركين عندكم ؟

٤ . هل الحرية تتسع لمن يقيم حزبًا شعاره لا إله ؟

٥ . هل الحرية عندكم تتسع لمن يجمع كل ما قيل في رسول الله - بأبي هو وأمي - من الشتائم شعرًا ونثرًا ، ونشره عبر حلقات صحفية أو إذاعية أو فضائية ، مع إتاحة كامل الحرية لمن أراد الدفاع .

أقول وبكل ثقة : إنَّه يلزمكم كل هذا ، ولن تجدوا عن هذا اللازم مفر ولا محيد إلَّا تزويق الكلام ، والتمتمة والهمهمة ، ودعوى أننا ظلمناكم .

وبعد هذه الكلمات اليسيرة ، والتأملات العجولة ، والمداخلة الخجولة أختم بقول أخي الشيخ فهد بن صالح العجلان حيث قال : « إذا كان [عدم الإلزام مباشرة بالشريعة] مجرد وسيلة لتطبيق الشريعة ، فلا إشكال ، والشريعة حق من حقوق الله [فهي من توحيده والرضى به ربا]،



وحق من حقوق المسلمين الماضين والأحياء والقادمين ، فأي طريق تـم بـه استرجاع هذا الحق بلا مفاسد غالبـة فهـو مقبـول ، وحينهـا فتكـون الحريـة وسيادة الأمة بمفهومها غير الشرعي مجرد مرحلة ، وهذا ما يقوله أكثر مـن يتحدث في هذا الموضوع ، ولا نزاع معهم » ، ولكـن يلـزم مـن صـنيع هـذا التيار الخديج « المتردد بين التنوير والليبرالية » أنَّ الأمر عندهم يتجـاوز أن يكون مرحليًّا ليصل إلى تبـديل وتحريـف الأصـول الثابتـة الـشـرعية ، بـل العبث بتأريخ الأمة ومحادة الله في ربوبيته .

من سيادة الأمة إلى هيمنة الشريعة

أ. عبد اللطيف بن عبد الله التويجري

من الإشكالات في الطرح التصوري لهذه القضية أنَّها حاولت التفكير في السياسة الشرعية داخل برلمان الديمقراطية ، لا العكس ، فعندنا الآن شريعة وقيم ديمقراطية فبدلًا من أسلمة الديمقراطية (الشعار القديم) أصبح العكس (دَمَقْرَطة) الشريعة ، وتطويعها لهذه النظم الديمقراطية ، فأُخضِعت الشريعة بكاملها للنظم الديمقراطية ، ومن ثمَّ بدأ بعده التكييف الشرعي وحشد النصوص ، فخرج هذا الرأي حسب هذه المنظومة (تطبيق الشريعة مقيد بموافقة الأكثرية!) بعد أن كانوا يقولون قبل زمن يسير (خيار الأكثرية مقيد بقطعيات الشريعة) .



الحمدُ لله الذي جعل شريعته مهيمنة على كل الشرائع ، أمّا بعد :

فقد شهدت الساحة الفكرية المحلية صراعًا مفتعلًا حول مسألة : (سيادة الشريعة) ، وهي مسألة أساسية محسومة في النظام السياسي الإسلامي ، غبَّرت عليها بعض المقالات التي كتبت مؤخرًا في بعض المواقع ، صاحَبَها سجالات كثيرة عبر الشبكات الاجتماعية ، تنبئ عن وجود إشكالات منهجية في العقلية « التنويرية » حول تقرير مبدأ هيمنة الشريعة وإلزاماتها الشرعية .

إنَّ من يتابع هذه السجالات يحزن أشد الحزن ، لما يلمسه من الحماس الشديد لدى بعض المتسبين للاستنارة في تقرير مثل هذه النظريات والدفاع عنها ، وبالمقابل يفرح ويبتهج لموقف عامة طلبة العلم والإسلاميين الرافض لها ، وقيام بعضهم بالرَّد والدفاع عن حياض الشريعة .

وفي تقديري أن هذه التحولات المتوالية في الخطاب التنويري غير مستغربة ؛ ففي السابق ثاروا على خطاب الصحوة الإصلاحي ، ثم صاروا يدعون لأسلمة الديمقراطية ، والآن - مع الأسف - ينقلون الطوب في بناء الجسر إلى العَلمانية ، فاللهم رحماك !

وإسهامًا في تلك الحوارات جاءت هذه الأُطروحة موضحة بعض القضايا المنهجية التي وقع فيها من كتب في هذا الموضوع عندما قرَّر : (أن سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة) ، ولقد انتظمت هذه القضايا في ما يلي :



تصديرُ الحكم من خلال النظم الديمقراطية :

من الإشكالات في الطرح التصوري لهذه القضية أنَّها حاولت التفكير في السياسة الشرعية داخل برلمان الديمقراطية ، لا العكس ، فعندنا الآن شريعة وقيم ديمقراطية ، فبدلًا من أسلمة الديمقراطية (الشعار القديم) أصبح الشعار الآن (دَمَقْرَطة) الشريعة ، وتطويعها لهذه النظم الديمقراطية ، فأُخضِعت الشريعة بكاملها للنظم الديمقراطية ، ومن ثَمَّ بدأ بعده التكييف الشرعي وحشد النصوص ، فخرج هذا الرأي حسب هذه المنظومة (تطبيق الشريعة مقيد بموافقة الأكثرية !) بعد أن كانوا يقولون قبل زمن يسير (خيار الأكثرية مقيد بقطعيات الشريعة) .

من هنا وقع أصل الإشكال ، وعليه جاءت الرُّدود الغاضبة من بعض العلماء وطلبة العلم ، حيث أُخضعت الشريعة ، وأصبحت هيمنتها وسيادتها تحت نظم هذا النظام الوضعي ، فأصبحت الديمقراطية هي الأصل ، ورضيت أن تجعل مهيمنة على الشريعة ، تُخضِعُها للتصويت وتلتزم بنتيجتها ، رفضًا أو قبولًا ! والسؤال البدهي هنا : السيادة أصبحت لمن ؟ أصبحت للديمقراطية على حساب الشريعة ؛ بحيث خُلط النظام الشرعي مع النظام الديمقراطي ، وفي الوقت نفسه سُيِّد الديمقراطي على الشرعي في الاحتكام والتحاكم ، فأصبح يسودها بنظمه ويعطلها أو يعملها بآلياته !

البعض يذكر أن سيادة الأمة لا يمكن أن تنبثق إلا عبر الاستفتاء



وصناديق الاقتراع ! والخيار الثاني الذي ذكره مسار التغلب الذي يختاره كثير من المعترضين ، وأكثرهم بدون وعي !

ثم قال - لاحظ الحصر - خياران لا ثالث لهما . بعدها ذكر زبدة المقالة حسب تعبيره مرجحًا أنَّ الأفضل والأضمن لإلزامية الشريعة أن نجعلها مرهونة بإرادة الأمة التي تتم عبر الاستفتاء وصناديق الاقتراع !

أي : إمَّا أنكم ترهنون إلزامية الشريعة بالنظام الديمقراطي ، وإلا - حتمًا - مالكم إلَّا خيار المتغلب ؟ !

فالأستاذ نظر هنا للشريعة وإلزاماتها بنظارات الديمقراطية الملونة ؛ حيث جعلها خاضعة للتصويت أولًا ، ثم جعلها قابلة للرفض إن رفضتها الأكثرية ثانيًا ! وبعدها استبعد جميع الخيارات ؛ فلا نظام شورى ولا نظام سياسي إسلامي راشد ولا شيء . . خياران لا ثالث لهما ! !

هنا يقال بكل وضوح وقبل هذا التقرير : لا يُسلَّم أصلًا إخضاع الشريعة لهذا النظام البشري الذي لم تعترف به الشريعة ولم تقره ؛ [هناك حالات واقعية طارئة جاءت ليس للاعتراف به ؛ بل للمصلحة وتخفيف الشر ، وهذا يحكمه الواقع على حسب الأحوال والأزمنة] ، لكن لماذا لا يُسلَّم بذلك ؟ لأنَّ هذه التشريعات ليست حقًا لنا أصلًا ، فهي حق خالص لله - تعالى - وحده ، والأمة هنا لا تملك أن تحل حرامًا أو تحرم حلالًا أو تبدل شرعًا بإخضاعها للتصويت أو بغيره ، فهي مطالبة أصالةً بالتعبد لله بهذا الأمر لتظل الشريعة دائمًا هي الحكم ، وتظل الربوبية دائمًا



لله وحده، الذي رضي لنا الإسلام، ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾. [آل عمران، ٨٥].

أمَّا ما يتعلق بمسار المتغلب، فلا أظن أن مسلمًا مؤمنًا بهيمنة شريعة الله، يريد أن يعالج خطأ الحاكم المستبد بتغيير بعض أحكام هذه الشريعة، أو القبول بأنظمة مخالفة لها من أجل التغلب على استبداد هذا الحاكم.

وهؤلاء يقدمون هذا الاستبداد على أنه من الإسلام، وأنَّ أكثر السلفيين يختارونه بدون وعي؛ مما يعني عندهم أن التمكين للديمقراطية، ونظمها هو الحل الفاصل للخلاص من الاستبداد الإسلامي!

هذا التحليل الإلزامي يضيف للإسلام ما ليس منه؛ ويجعل النظام السياسي في الإسلام محل تهمة كما سمعنا من بعض السياسيين!

وينبغي أن يُعلم أنَّ هذا الاستبداد من الحكام لا يحسب على الإسلام، وهو مسلك مكروه مبغوض في دين الله، مسلك فاسد، والله لا يحب الفساد. وليس هو الإسلام، ولكنَّ المسألة تعاط مع واقع قائم تراعى فيه المقاصد والمصالح.

أين العَلمنة في هذه القضية؟

لقد انحصر الخلاف والنقاش حسب تعبير بعض الإخوة على التصور الآتي: لو أن الأغلبية في بلد مسلم ما رفضوا الشريعة الإسلامية من خلال التصويت، ما حكم فعلهم هذا؟

لا حظوا هنا بلد مسلم، ويرفض الشريعة الإسلامية!



بالله عليكم افتحوا دواوين العقيدة والفقه وانظروا في حكمهم ! قبل هذا وذاك ماذا يعني أن يخضع مجتمع مسلم (الشرع المنزَّل) للتصويت من أجل قبوله أو عدمه ؟

يأتي التساؤل نفسه أيضًا عن الحاكم المسلم المأمور بإقامة شرع الله ؟ هل يقال له : لا تقم شرع الله وأحكامه ؛ لأنَّ إرادة الأمة رفضت ذلك ! وهي مقدمة على الالتزام بتطبيق أحكام الإسلام ! لا تمنع الربا ولا الخمر ولا الزنا . . لأنَّ إرادة الأمة مخالفة لذلك ! فالحق ما أمر به الشعب والباطل ما نهى عنه الشعب !

هنا وقع الإشكال في التقارب مع العَلمنة ، حيث جُعلت السيادة في مجتمع مسلم للجهة العليا (الأمة) التي تعطي الشرعية ـ سواء للشريعة أو غيرها ـ ، فأنزلت (الشريعة) عن سيادتها وجعل مكانها (الأمة) ، فأصبحت الديمقراطية الوجه السياسي للعَلمانية بهذا التقرير ؛ لأنَّها جعلت الإرادة الشعبية معصومة ، ورفعت منزلة الشعب إلى المنزلة التي لا تليق إلا بالله ـ تعالى ـ !

وهنا نص لابن تيمية يبين حساسية هذه المسألة وخطرها ، حيث يقول:

« والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه ، وحرم الحلال المجمع عليه، أو بدل الشرع المجمع عليه كان كافرًا ومرتدًا باتفاق الفقهاء ، وفي مثل هذا نَزَلَ قوله ـ على أحد القولين ـ : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ



﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[المائدة : ٤٤]؛ أي : هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله » .

[« مجموع فتاوى ابن تيمية » : (٣/ ٢٦٧)] .

هذا الحُكم من ابن تيمية لا يختلف علماء الشريعة فيه ، ولذلك ذكر هو هنا اتفاق الفقهاء عليه ، وهناك عدد من العلماء ذكر ذلك أيضًا بنصوص أخرى تؤدي إلى المعنى نفسه .

تأمل ما يقوله ابن قدامة المقدسي في كتابه المغني : « ومن اعتقد حل شيء أجمع على تحريمه ، وظهر حكمه بين المسلمين ، وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة فيه ، كلحم الخنزير ، والزنا وأشباه ذلك ـ مما لا خلاف فيه ـ كفر » [« المغني » : (١٢/ ٢٧٦)] .

ويقول ابن حزم : « فمن أحل ما حرم الله تعالى ـ وهو عالم بأن الله تعالى حرمه ـ فهو كافر بذلك الفعل نفسه » .

[« الفصل » ، لابن حزم : (٣/ ٢٤٥)] .

وذكر ذلك من العلماء أيضًا الشاطبي في مواضع من كتابه الاعتصام ، وابن القيم في كتابه أحكام أهل الذمة ، وابن كثير في تفسيره وفي البداية والنهاية ، والشوكاني والشنقيطي وأحمد شاكر ورشيد رضا ، وغيرهم كثير من العلماء ، ولولا الإطالة لسقت نصوصهم في ذلك جميعًا ، وهي نصوص واضحة صريحة لا تقبل التأويل في حكم من يريد تحليل الحرام المجمع على تحريمه أو تحريم الحلال المجمع على تحليله .



إنَّ الذي يتأمل قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ . [الأحزاب ، ٣٦] يلحظ أن شعار المفاصلة في التسليم للشريعة بارز في هذه الآية ، حيث لا خيار ، فقد نفى نفيًا قاطعًا أي خيار ، بل وأي تردد من قبل الحرية الشخصية ، فخيار (التصويت) منتفٍ تمامًا هنا ، بينما نسق النظام العلماني الديمقراطي قد يشترط على الناس التصويت للشريعة وإلزاماتها لجعلها حاكمة ونافذة ؛ من أجل أن تنال شرعيتها في التحاكم .

فالأمر أخطر بكثير من إعطاء الحرية لهذه الجموع المسلمة لرفض الشريعة أو قبولها ، والمسألة أيضًا ليست مجرد حكم شرعي يمكن الخلاف حوله ، بل هي مسألة عقدية قرَّرها القرآن المكي في عدة آيات قبل أن يكون للمسلمين دولة كما في قوله ـ تعالى ـ : ﴿ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴾ [الأنعام : ٦٢]

وقوله ـ تعالى ـ : ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[يوسف : ٤٠] .

وقوله ـ تعالى ـ : ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ﴾[غافر : ١٢] .

وأكد عليها القرآن المدني بعدما أقام المسلمون دولتهم في آيات كثيرة ، كما في سورة المائدة بقوله ـ تعالى ـ : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا



يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴾[المائدة: ٤٩]
وغيرها من الآيات فلله الأمر من قبل ومن بعد .

تحقيق المناط في النصوص المُستدل بها :

هنا صورة أخرى : إذا كان المجتمع كافرًا ، أو أكثريته كافرة ورفضت الشريعة ، فهذه مسألة مختلفة تمامًا عن الأولى مرتبطة بشرط (القدرة والإمكان) ، كما نص عليه أهل العلم ، فمن الخطأ أصلًا افتراض صورة لا يتحقق فيها شرط القدرة والإمكان ، ثم يعمم حكمها على مواضع القدرة والإمكان ، وعلى الصورة السابقة يردُ بعض كلام العلماء الذين نقل عنهم البعض ، وهنا من الخطأ أن تُخضع للنظم الديمقراطية أو الليبرالية ، بل تخضع لمنهاج سيد المرسلين ـ صلى الله عليه وسلم ـ في سيرته ومنهاجه حسب تفاوت (الضعف والقوة) ، و(القدرة والعجز) ، كما يقرِّره علماء الشريعة ، كابن تيمية بقوله :

(. . وصارت تلك الآيات في حق كل مؤمن مستضعف لا يمكنه نصر الله ورسوله بيده ولا بلسانه ، فينتصر بما يقدر عليه من القلب ، ونحوه ، وصارت آية الصَّغار على المعاهدين في حق كل مؤمن قوي على نصر الله ورسوله بيده أو لسانه ، وبهذه الآية ونحوها كان المسلمون يعلمون في آخر عمر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وعلى عهد خلفائه الراشدين ، وكذلك هو إلى قيام الساعة ؛ لا تزال طائفة من هذه الأمة قائمين على الحق ينصرون الله ورسوله النصر التام .



فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مستضعف ، أو في وقت هو فيه مستضعف ، فليعمل بآية الصبر والصفح والعفو عمن يؤذي الله ورسوله من الذين أوتوا الكتاب والمشركين ، وأمَّا أهل القوة ، فإنما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

[« الصارم المسلول » : (٢٤٤) ، دار الكتاب العربي] .

من هذا النص الثمين يتبين أن أكثر النصوص التي أُستدل بها في تقرير هذه المسألة تُنزَّل على الواقع السابق الذي ذكره ابن تيمية ، تُنزَّل على واقع المسلم الضعيف أو الأقلية المسلمة الضعيفة في مجتمع كافر . أمَّا في حال القوة فلا خيار ولا إيمان لمن لم يتحاكم إلى شريعة الرحمن .

وهذا الخطأ المنهجي يظهر في الاستدلال بحال النجاشي (وأنه كان ملكًا وبيده السلطة والقوة ، ومع ذلك لم يُحاول أن يفرض تطبيق الشريعة بالإجبار) ! انظر ماذا يقول علماء الشريعة من أمثال ابن تيمية عن هذا التقرير : (وكذلك النجاشي هو وإن كان ملك النصارى ، فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام ، بل إنَّما دخل معه نفر منهم . . وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك ، فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت ، بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس ، ولا يصوم شهر رمضان ولا يؤدِّ الزكاة الشرعية ؛ لأنَّ ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم . . والنجاشي ما كان يمكنه أن



يحكم بحكم القرآن ؛ فإن قومه لا يقرونه على ذلك ، وكثيرًا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيًا ، بل وإمامًا ، وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها ، فلا يمكنه ذلك ، بل هناك من يمنعه ذلك ، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها) . [« منهاج السنة النبوية » : (٥ / ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣)] ، أظن أن الأمر هنا أوضح بكثير من التعليق عليه!

فالمقصود هنا أن كثيرًا من الآيات التي استدل بها لم يحقق فيها مناط الاستدلال ؛ بل إن عددًا من المفسرين كالقرطبي وابن الجوزي وغيرهم ذكر أنَّها آيات مكيَّة نزلت قبل الهجرة ، ومن ثمَّ فهي في واقع مجتمعي مختلف عما يراد أن يقرَّر له .

من وحي السجالات :

من المقالات التي طرحت ورقة وسمت (بالأجوبة . .) على الاعتراضات ، ومن خلال قراءتها لم يرَ الباحث فيها أي جواب ! بل جاءت متممة لشرح فكرة سابقة ، مع حصر الحقائق والإلزام بها ، ولمز المخالفين بعدم الاستيعاب والفهم ، والأولى مراعاة أصول المناظرة في أخذ اعتراضات المخالفين والإجابة عليها . فهناك أكثر من (٨) مقالات كتبت في الموضوع لم يتم نقاشها ، ولا الإجابة على تساؤلاتها ! بل اكتفى الكاتب باللجوء لمخرج « لم يفهمني أحد » .

أيضًا البعض يريد أن يقوي وجهته بحشد الأسماء ، وبلمحة تذاكٍ جعل المعارضين في وجه المدفع أمام هذه الأسماء ، وعند التدقيق لا تسليم



بما قال ، فهناك مثلًا أقوال للقرضاوي تخالف ما ذكر عنه ، كما ذكرها بعض المعترضين من المشايخ من مثل : (أحكام الإسلام القطعية لا مجال فيها لشورى ، ولا يملك برلمان ولا حكومة إلغاء شيء منها ؛ لأن ما أثبته الله لا ينفيه الإنسان ، وما نفاه الله لا يثبته الإنسان) . [من كتابه فقه الدولة] ، وكذلك الشيخ أحمد شاكر والددو والقرني كلامهما له تفصيل مختلف وفي شأن آخر ! وليس المقصود هنا موافقة هؤلاء في الرأي ؛ بل المقصود التأكد من مناط القول ، إضافةً إلى عدم جعلهم سلطة في الخلاف أو الحوار مع المخالف ، فهم بحاجة لمن يحتج لهم .

وبعدُ ؛ فإنَّ هيمنة الشريعة الغرَّاء على شؤون الحياة لا يعنى بها الإيمان القلبي فقط ، بل هي هيمنة كاملة على كل شيء لا تقبل التجزؤ أو الخلط ، هيمنة في القلب والعمل والتطبيق ، دلَّ عليها قوله ـ تعالى ـ : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ . [النساء ، ٦٥] ، حيثُ نفى الإيمان بالشريعة بقسم عظيم ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، حتى يتم التطبيق ﴿ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ﴾ ؛ بل جاء الأمر بالزيادة على هذا من خلال كامل التسليم ، ومن امتلأ قلبه بذلك ، فلن يعط لأحد كائنًا من كان ـ لا فردًا ولا أمة ولا مجلسًا ـ صلاحية (التشريع) وتحديد المشروعية .

فإن قال المعترض : أنا أوافق تمامًا على هذا الكلام ، لكنني أريد تطبيق هذه الشريعة من خلال سيادة الأمة التي أخذت مشروعيتها من خلال



الصناديق والاقتراع ؟

هنا نقول : أعدت القضية جَذَعة ! وفعلك هذا ينافي الهيمنة الكلية للشريعة ؛ لأنك وضعت النظام الآخر بآلياته مهيمنًا عليها يعطلها تارة ، ويعملها تارة ، وهذا ميزان لا تقبله الشريعة وينافي أصل ما شُرعت له .

أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم : ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥١- ٥٢]

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الجاثية : ١٨] .

هنا أضع القلم . وفي الخاطر أشياء وأشياء ، وقد يكفي من الخريطة ما يخص الطريق ! اللهمَّ أصلح من في صلاحه صلاحٌ لأمة محمد . والسلام .

عبد اللطيف بن عبد الله التويجري

ذو الحجة ـ ١٤٣٢هـ .

ليبرالية بقشرة إسلامية

د. بندر بن عبد الله الشويقي

أن يتبنى أحدٌ وجهة نظرٍ خاطئةٍ ، فليس ثَمَّةَ ما يستغربُ ؛ إذ الجميع يخطئ . لكن البليَّة حين يكون الخطأ مبنيًا على تصوُّرٍ بالغ السذاجة لمسألةٍ اقتحمها الكاتبُ بجُرأةٍ دون أن يفهم أبعادها وحدودها .

وتزدادُ الصورةُ قُبحًا حين يُصَاغُ ذاك التصوُّر الساذج ، ثم يُطرَحُ بلغة الأستاذ الخبير ، الذي سوفَ « يحرِّك المياه الراكدة » ، ويعلِّمُ الآخرين كيفيَّة « إعادة تنظيم وترتيب النظرية السياسية في التصوُّر الإسلامي » .



(ماذا لو قرَّرُ الشعبُ تنحيةَ الشريعة ؟) . دعونا الآن نؤجِّل هذا التساؤل المفترَض رُغمَ أهميته شرعًا ، وخطورته عقديًا . ولنتحدَّث عن أمثلةٍ واقعيةٍ ، تشرحُ الخلل الجليَّ والانحراف الضَّخم ، لدى من يطلقُ قاعدة (سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة) ، ومن يعُدُّ الحكمَ بشرعِ الله دون تصويتٍ واستفتاءٍ اعتداءً على الناسِ وانتهاكًا لحقوقهم ، ومن يقولُ : إن اعتمادَ مرجعيَّة الشريعة دون تصويتٍ واستفتاءٍ سوف يحوِّلُ الناس إلى منافقين .

وقبل الدخُول في التفصيل ، أجدُ من الضروريِّ هنا التنبيهَ إلى الفرقِ الشاسع بين البحثِ في أصل الحكم الشرعي ، وبين البحثِ في مشروعية الخروج عن هذا الحكم لاعتبارات الضرورة ، أو عدم الاستطاعة .

أقولُ هذا لأني رأيتُ من أبعد النجعة فاستدلَّ بحال النجاشيِّ في الحبشة ، حين لم يحكم في بلده بشريعة الإسلام ، فجعلَ ذلك دليلًا على قاعدة (سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة) .

مثلُ هذا الاستدلال يجعلك تتوقف كثيرًا عند أهلية أصحابه لمناقشة مثل هذه المسائل ؛ إذ من المعلومِ - عند من يعرف التأريخ - أن النجاشيَّ كان مستضعفًا لا نصيرَ له ، فكان يخفي إسلامه عن قومه مداراةً لهم ، وخوفًا منهم ، فكيف يطلبُ من مثله الحكمُ بشريعة الإسلام ؟ ! وكيف يصحُّ الاستدلال بحاله ، على حالة الدولة المسلمة المستقرة .

أعجبُ من هذا وأغربُ مسلك من يستدلُّ بأن النبي - صلى الله عليه



وسلم ـ لم يقم دولته بمكة ، ولم يفرض على الناس حكمَ الشريعة ! فكيف يمكن أن يخطر هذا الاستدلالِ ببال من يدركُ أن النبيَّ كان بمكةَ في بلاءٍ وشدةٍ ، وكان أصحابه يؤذون أمامه ، ويعذبون ، ويفتنون عن دينهم ، فلا يستطيع الدفعَ عنهم ، ولا يملك إلَّا أن يأمرهم بالصبر . بل كان هو نفسه يؤذى ويوضع القذر على رأسه الشريفة وهو ساجدٌ عند الكعبة . فالحديثُ هنا عن إقامة دولة ، وعن تطبيق الشريعة يطرح علامات استفهام حول مصداقية المستدلِّ . وإن بالغنا في إحسان الظنِّ ، فسنقولُ : إننا أمامَ فقهٍ وفهمٍ يبلغ الغاية في الهشاشةِ والضَّعف .

حسنًا . . .دعونا الآن نطوي مثل هذه الاستدلالات الهزيلة ، ولنؤجل البحثَ في الصور والتساؤلات المفترضَة ، ولنشرع في الحديثِ عن الآثار الواقعية لقاعدة (سيادة الأمة ، قبل تطبيق الشريعة) . . . فما الذي يعنيه هذا التقعيد ؟ وهل يعي أصحابه مآلات قولهم ؟

لنأخُذ مثالًا نعايشه هنا في السعودية يشرحُ الإشكال ، والخلل في مثل هذا التنظير :

نحن لدينا مرجعية قضائية معلنة هي (شريعة الإسلام) . وأدركُ ـ كما يدركُ غيري ـ أنَّ ثَمَّةَ خروقاتٍ واسعةً لتلك المرجعية المعلَنَة . وقد كنَّا إلى وقتٍ قريبٍ نحسبُ أن من أهمِّ واجبات المصلحين الإلحاح والمطالبة بتصحيح واستدراك ما نقصَ ، كي يصحَّ لنا أن نقول بحقٍّ : (إن مرجعيتنا في الحكم شريعةُ الإسلام) .



لكن حسب نظرية (سيادة الأمة ، قبل تطبيق الشريعة) ، فإنَّ على المصلحين أن يعيدوا النظر في شرعية مطلبهم هذا . فمن الآن وصاعدًا : سيكونُ من الخطأ ومن الإثم ومن الجُرم والاستبداد مطالبة الحكومة عندنا بالتزام شرع الله ؛ لأنَّها لا تملك الحقَّ في ذلك أصلًا ؛ إذ ليس لها إكراه الناس على حُكم الشرع دون عمل تصويتٍ واستفتاءٍ ! فما دامت السلطةُ ترفُض إجراء هذا التصويتِ ، وتأبى القيامَ به ، فإنه لا يحقُّ لها إطلاقًا اعتمادُ الشريعة مرجعيةً للحُكم ، ولا يحقُّ لأحدٍ أن يطالبها بهذا !

ليس هذا فحسبُ . . . بل إن من توابع تلك النظرية الجديدة أن من الواجب على المصلحين الصادقين الناصحين أن يقوموا بوظيفةٍ معاكسةٍ لوظيفتهم الحالية . فما دامت سيادة الأمة مغيبةً ، وما دام هناك إصرارٌ على تغييبها ، فإن على المصلحين أن يطالبوا بهدم وإلغاء القسم المتبقي لدينا من مرجعية شريعة الإسلام ، بدل أن يسعوا في استكماله وتسديده ! لأنَّ هذا القسم في الواقع يمثل انتهاكًا لسيادة الأمة ، وإكراهًا على الدين !

أصحاب النظرية الجديدة يقولون : حكمُ الشريعة لا يجوز أن يأتي إلَّا عبر (سيادة الأمة) من خلال نظام التصويتِ الحرِّ . ولا يجوزُ الإتيان بالشريعة عبر الفَردِ المتغلِّب ، أو الفئة المتغلِّبة . فما لم تتحقَّق سيادة الأمة ، وما لم يُفسَح لها المجالُ لتعبِّرَ عن نفسها وتختارَ مرجعيتها ، فليس لأحدٍ أن يستبدَّ فيفرض على الأمةِ الحكمَ بشريعَةِ الإسلام ؛ لأنَّ القرآن ينصُّ على أنَّه ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[البقرة : ٢٥٦] ، ولأنَّ فرضَ الشريعة دون



تصويتٍ سوف يؤدي إلى تحويل السعوديين إلى منافقين !

بل إنَّ النظريةَ الجديدةَ تقتضي - وإن لم ينتبه أصحابها لذلك - أنَّ السعوديين تحوَّلوا منذ زمنٍ بعيدٍ إلى أبناء سَلولٍ ؛ إذ من المعلوم أنه لم يُتَح لهم التصويت على مرجعية الشريعة ، بل اتخذ هذا القرارُ وأُعلنَ دون الرجُوع إلى أصواتهم ، فوجدوا أنفسهم يلتزمون أحكامًا لم يختاروها . فهم - إذن - منذ عقودٍ منغمسون في النفاق إلى آذانهم !

إذا ذهبنا خارجَ السعودية ، وأرَدْنا تصدير تلك النظرية المبدعةِ إلى الدُّعاة والمصلحين في الخارج ، فجئنا - مثلًا - إلى إمارةِ (دبي) . فيفترض أن نشرحَ للناسِ هناك أنَّه مع الإصرار على تغييب سيادة الأمة في بلدهم ، فإن من الواجب عليهم ألَّا يتورَّطوا في المطالبة بسنِّ أيِّ قانونٍ يحدُّ من مظاهر انتهاك شرع الله هناك . لا بُدَّ أن يفهموا أنه لا يحقُّ لهم مطالبة حاكمهم المتغلِّب بحظر الخمور - مثلًا - ، أو منع التعري على الشواطئ . لأنَّ الله قال : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[البقرة : ٢٥٦] . ولأنَّ الفردَ المتغلِّبَ ليس له فرضُ الشريعة دون تصويتٍ واستفتاءٍ ، ولأنَّ منع الخمور سيحوِّلُ السُّكارى إلى منافقين ، والعرايا إلى منافقاتٍ . وهذا يتنافى مع مقاصد الشريعة !

خلاصة النظرية أننا دائمًا : ينبغي أن نطالبَ فقط بشيءٍ واحدٍ : (سيادة الأمة) ، وما لم يُجَب مطلبنا ، فإن واجبنا يقضي أن نجتهدَ جميعًا في نبذ الشريعة وإقصائها ما أمكن ، لئلا نخالف أمر الله الذي ، قال : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ



فِي ٱلدِّينِ ﴾[البقرة : ٢٥٦] . ونحن ـ في فعلنا هذا ـ مأجورون عند الله ، لأنّنا راعينا الأولويات الشرعية ، فحرصنا على أن تكون (سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة) !

تلك حقيقةُ ما يقرِّره ويدعو إليه ـ دون وعيٍ ـ أولئك المتصدون لتجديد النظرية السياسية الإسلامية بزعمهم . فهذا معنى قولهم إنَّ الشريعة لا يجوز أن تُفرَضَ إلَّا عبر التصويت ، وهذا معنى قولهم : (سيادة الأمة) قبل (تطبيق الشريعة) . فتشريعات الإسلام ـ حسب تنظيراتهم ـ يجب أن يلتزمها الفردُ في نفسه فقط ، أما على مستوى الدولة ، فلا شريعةَ إلَّا بتصويتٍ ، ومع غياب التصويت ، لا بُد من تعطيل التشريعات الإسلامية كلها ، إلى أن تستعيد الأمة سيادتها عبر صناديق الاقتراع !

بين حكم المتغلب ، وسيادة الأمة :

مشكلةُ أصحاب تلك النظرية الأخيرة أنَّهم حين يناقشون مسألة الإلزام بمرجعية الشريعة ، يتحدَّثُ أحدُهم ، وكأنَّ لديه دولةً سوف يعيد تركيبها من الصِّفر . هو يتحدثُ وكأنَّه جالسٌ على كرسي ، وبين يديه أرضٌ فضاءٌ لا يوجد فيها دولةٌ ، ولا سكان ، ولا سُلطة لأحدٍ عليها ، وعن يمينه يجلس الشعب الذي سوف يسكن هذه الأرض بعد تشكيل نظامها ، وعن يساره صندوقٌ فيه مفاتيح السلطة التشريعية . فيأتي أحدُهم ليفتح الصندوق ، ويخرج منه مفاتيح السلطة بأطراف أصابعه ، ثم يسأل من حوله بذكاءٍ وفطنةٍ : أيُّهما أحسن وأضمن أن نعطي مفتاحَ السلطة



للشعب كلِّه ، أو أن نختار فردًا واحدًا نمنحه حقَّ فرض الشريعة ؟

ترى أحدَهم يحدِّثُ من حوله مُفاخرًا : أنا أرى منح سلطة التشريع للشعب . بينما أنتم ترون منحها لفَردٍ متغلبٍ . هذا هو الفرق بيني وبينكم. فكلُّنا نؤمن بمرجعية الشريعة . لكن نختلف في تحديد الطرف الذي سوف نمنحه حقَّ الحكم بالشرع !

ما لم ينتبه له هذا القائلُ أن النقاشَ ، والبحثَ ليس عن دولةٍ سوف نبنيها على أرض المريخ أو زُحَلٍ ، بل الكلامُ يتعلقُ بأوضاعٍ ودُوَلٍ قائمة لم تأتِ باختيار أحدٍ ولا مشورته . فحين يكون أمامك بلدٌ محكومٌ بنظامٍ فرديٍّ متغلبٍ مستأثر بالسلطة ، ولا ينوي التنازل عنها ، أو إشراك غيره فيها ، والناسُ خاضعون له (طوعًا أو كرهًا) ، وهو يحكمهم بقانونٍ وضعيٍّ لم يشاورهم فيه . فهل هناك إشكالٌ لو سعينا في إقناعه بتحويل نظامه ، أو تقريبه - على الأقل - إلى المرجعية الإسلامية ؟

حسب نظرية (سيادة الأمة) لا يجوز ذلك ؛ لأنَّ هذا من الإكراه في الدين . فإذا لم يقبل المتغلبُ الاحتكامَ لسيادة الأمة والتصويت على مرجعية الشرع ، حرُم علينا السعيُ إلى تحكيم الشريعة من خلاله ! ومن نصح هذا الحاكم المتنفِّذَ بالتزام شرع الله في حكمه ، فإنَّه يكون آثمًا عند الله عز وجلَّ ـ ؛ لأنَّ الشريعة لا يجوز أن تأتي إلا عبرَ سيادة الأمة !

وقد تعب جملةٌ من الأفاضل كي يشرحوا : أنَّهم لا يؤمنون بصحة وجود فردٍ مُتغلِّبٍ يملك حقَّ نصب الشَّريعة ونزعها متى شاء . لكنَّهم



يعالجونَ أوضاعًا قائمةً ، ويجتهدون في الاقترابِ من حكم الشرع حسبَ السبُل المتاحَة . فإن كانوا يعملون في ظلِّ نظامٍ يحتكم للتصويت والانتخاب ويلتزم نتائجه ، فسوف يسعون لمرجعية الشريعة من خلال هذا النظام إن رأوا المصلحةَ في ذلك . وإن كانوا يعملون في ظل نظام حكمٍ فرديٍّ يرفض التنازُل عن السلطة ، فسوف يسعَون لتحقيق مرجعية الشريعة من خلاله أيضًا . ولو أن هذا الفردَ المتغلبَ سمع وأطاعَ لهم فالتزم شرعَ الله في قضائه وحُكمه وتشريعاته ، فلا يعني هذا أن القصة انتهت ، فتفرُّده بالسلطة المطلقة وإن كان واقعًا مفرُوضًا بالقوةِ ، فليس هو الوضع الصحيح الذي ينشدونه ، لكنَّه خيرٌ من وضعٍ يجمعُ بين تفرُّدٍ بالسلطةِ ، وإقصاء لمرجعية الشرع .

هذه النقطة ظلت عصيةً على فهم أصحاب تلك النظرية المتفرِّدة ، فظلُّوا يردِّدُون ويتساءلون بذكاءٍ : أيُّهما أحسن أن يناط تطبيقُ الشريعة بالفَرد أم بالأمة ؟

تناقضٌ غير مفهومٍ :

عزيزي القارئ حاول أن تجمع بين هاتين الفكرتين ، علَّك تفلحُ فيما عجزتُ عنه .

يقولُ أحدُهم :

« وظيفة الاستفتاء هو الاحتكام إلى إرادة الناس حين تتصارع القيم والإرادات ، فيتمُّ حسمُها بمسارٍ سلميٍّ وحضاريٍّ ، لا بمسارِ الحرُوب



والاقتتالِ والإرهابِ والقَمْعِ والإقصاء وسَفك الدِّماء وانتهاك الحرمات...» .

تأمَّل معي ـ أيها القارئ الكريم ـ كيف يتمُّ تصوير نتيجة إقرار مرجعية الشريعة دون تصويت : (اقتتالٍ) ، (إرهابٍ) ، (قمع) ، (إقصاء) ، (سفك دماءٍ) ، (انتهاك حرماتٍ) .

ففي رأي صاحب تلك النظرية ، أنَّ حكمَ الشريعة في بلاد المسلمين إذا لم يأتِ عبر صناديق الاقتراع ، فالنتيجةُ شلالاتٌ منسكبةٌ من الدماء ، وركامٌ من الجماجم والأشلاء ، وليس هناك أيُّ فرصة لخيارٍ ثالثٍ . مع أنَّ صاحبَ هذه المقولة هو نفسُه الذي كان يقول : إنَّ الشعوبَ إذا خُيِّرت ، فهي قطعًا لن تختارَ إلا الإسلام !

هل هناك في التناقُضات أوضح من هذا ؟ !

أين يمكنُ أن توجد هذا الصورة : شعبٌ نقطعُ ونوقنُ ونجزمُ أنَّه متى خُيِّر ، فلن يختار مرجعيةً غير شريعة الإسلام ، ولا يمكنُ أبدًا أن يبتغي عنها بديلًا . لكنَّ هذا الشعب نفسه سوف يُشعل الأرض ، ويزلزلُ الأرجاء ، ويحوِّل البلاد إلى أنهارٍ وبحارٍ ومحيطاتٍ من الدماء ، فيما لو أعلن حاكمه التزامه شريعة الإسلامِ دون استفتاءٍ وتصويتٍ !

ألا يمكن أن يتصوَّر هؤلاء شعبًا مسلمًا يفرح ويستبشر لو سمعَ قرارًا بالتزام حكومته المتغلِّبة بدين الله وشرعِه ؟ !

هل الشريعة كائنٌ حيٌّ ؟



أن يتبنى أحدٌ وجهة نظرٍ خاطئةٍ ، فليس ثمة ما يستغربُ ؛ إذ الجميع يخطئ . لكن البليَّة حين يكون الخطأ مبنيًا على تصوُّرٍ بالغ السذاجة لمسألةٍ اقتحمها الكاتبُ بجُرأةٍ دون أن يفهم أبعادها وحدودها .

وتزدادُ الصورةُ قُبحًا حين يُصَاغُ ذاك التصوُّر الساذج ، ثم يُطرَحُ بلغة الأستاذ الخبير ، الذي سوفَ « يحرِّك المياه الراكدة » ، ويعلِّمُ الآخرين كيفيَّة « **إعادة تنظيم وترتيب النظرية السياسية في التصوُّر الإسلامي** » .

يقولُ صاحبُ مقالة : « سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة » معترِضًا على من حاول أن يشرح له سُوءَ فهمه : « **تستغربُ أن يأتي بعضُ المعترضين ويقول : « السيادة لا تكونُ لأحدٍ من الخلق . السيادة للشريعة فقط » . حسنًا : أتعلمونَ ما معنى هذا الكلام ؟ وأرجو أن يتحملَّني البعضُ ، لأنّي سأبدأ بشَرح البدهيات العقليَّةِ ومآلات إنكارها . وشرحُ البدهيات ثقيلٌ على نُفوس العقلاء . ولكن ما الحلُّ مُكرَهٌ أخاك لا بطَل! ! »** .

هو هنا وضع نفسه في صورة الأستاذ المحنَّك ، والقانوني الخبير الذي وجد نفسه مكرهًا على ممارسة مهمةٍ ثقيلةٍ على نفسه ؛ مهمة شرح البدهيات العقلية لمن لا يفهمها .

وحين شرعَ الخبيرُ في الشرح قال :

إذا قلنا « السيادة للشريعة » ، فهذا يعني أن الشريعة كائنٌ حيٌّ يملك القدرة والإرادة . يأكلُ الطعامَ ويمشي في الأسواق ، ويجلس على عرشه ، ويأمُر وينهى ! وبالتالي : الشريعة هي التي تطبقُ نفسها في الواقع ! وهي



التي تنقُل نفسها من كونها منظومةً من القيمِ والأحكام والمبادئ إلى كونها دستُورًا . .وليست بحاجةٍ إلى تصويت واستفتاء الأمة ، كما يقول التنويريون « هداهم الله » .

ثم يضيف شارحًا غباء المعترضين عليه :

« بناءً على هذا المنطق ، إذا أردْنا أن نطبقَ الشريعة في ولاية (لاس فيغاس) بأمريكا مثلًا . فيكفي أن نرسِل القرآن وصحيح البخاري - زادهما الله تشريفًا - إلى (لاس فيغاس) ، ونضعهما في أحد البيوت الفخمة ، وعلى أحد الرفوف المذهَّبة . وبإذن الله لن تمرَّ سنةٌ إلى ولاس فيغاس بدون ملاهي وفنادق للدعارة والقمار » .

هذا ما قاله صاحبُ النظرية . وسوف أعترفُ أن الرجُل بحقٍّ كان يشرحُ بدهيةً ومسلمةً عقليةً . وقد كان بإمكانه أن يريح نفسه من هذه المهمة الثقيلة عليه ، لو أنَّه أعطى نفسه فرصةً لفهم معنى (السيادة) التي يتحدَّث عنها الجميعُ .

واختصارًا للوقت سوف أشرح له المسألة بنفس طريقته ، وأقول له :

إن كنت تظنُّ أن (سيادة الأمة) كائنٌ حيٌّ يأكل الطعامَ ، ويمشي في الأسواق ، ويجلس على العرش ، ويفرِضُ نفسه بنفسه . فما عليك إلَّا أن تتصل هذه الليلة بسيادة الأمة ، وتطلب منها أن تحجُز مقعدًا على أقرب رحلةٍ ، فتأتي إلينا ، أو تذهب إلى أي بلدٍ يوجد فيه حكمٌ فرديٌّ متغلِّبٌ . وبمجرَّد وصولها إلى هناك ، تتغافل عين الرقيب ، فتتسلل في ظلمة الليل ،



وتتربَّع في المادة الأولى من الدستور . وفي الصباح ينتهي الاستبداد ، وتنكشف الغمة ، وتنعم الأمة في ظلِّ حكمٍ ديمقراطيٍّ رشيدٍ !

هل هذا منطقٌ مقبولٌ ؟

أصلُ الإشكال هنا أن الكاتب عاجزٌ عن التمييز بين (السيادة العليا)، وبين من ينفِّذ مُستلزمات ومقتضيات هذه السيادة ويطبق القوانين الناشئة عنها . هو يظنُّ أن السيادة الشرعيَّة العليا هي لذاك يُنفِّذ القوانين ويطبقِّها ، ويتصوَّر أن من يطبق الشريعة وينفِّذها في الواقع ، لا بُدَّ أن يكون هو صاحبُ السيادة التشريعية !

هو يقول : الشريعة لن تحكم بنفسها ، ولا بُدَّ لها من عملٍ بشريٍّ يجسِّدُها على الأرض . فإذا لم ترضوا بأن تكون الأمةُ هي التي تختارُ مرجعيَّة الشريعة ، فليس أمامكم إلا أن تقولوا : إن فردًا أو جماعةً يملكون ذلك الحقَّ . فأنتم تهربون من سيادة الأمة ، إلى سيادة الفرد المتغلِّب . أنتم توهمون الناس أنكم تدعُون لسيادة الشريعة ، بينما الواقع أنكم تنادون بسيادة الفرد . أنتم ترفضُون أن يصوِّت الشعبُ على اختيار حكم الشريعة، ثم تقبلون إسناد حقِّ الاختيار للحاكم المتغلِّبُ ، فتجعلون حقَّ الحكم بالشريعة ونبذها منوطًا به .

هكذا تمَّ تصوير المسألة . . . وربما جاء الآن دوري لأمارس تلك العملية الثقيلة على العقلاء ، عملية شرح البدهيات العقلية والمسلَّمات الشرعية :



معنى سيادة الشريعة :

حين يقولُ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق » . أو يقولُ : « إنما الطاعة في المعروف » . و« على المرءِ المسلم السمعُ والطاعةُ فيما أحبَّ أو كرِهَ ، إلَّا أن يؤمرَ بمعصيةٍ . فإن أُمِرَ بمعصيةٍ فلا سمعَ و لا طاعةَ » .

حين يقول النبي ﷺ ذلك ، فهو يؤسِّسُ لمبدأ سيادة الشريعة . لأنَّه في كلامه هذا لا يقرِّرُ حُكمًا فرديًا والتزامًا شخصيًا وحسب ، بل قد أسَّسَ ـ أيضًا ـ لمعنى سيادة الشريعة سيادةً قانونيةً . فحين يأتي التشريعُ المناقضُ صراحةً لدين الله ، فلا سمعَ ولا طاعةَ . سواءٌ جاء هذا التشريع عبر فردٍ متغلِّبٍ ، أو عبر تصويتٍ عامٍ ، أو بواسطةٍ برلمانٍ منتخَبٍ . فكلُّ هؤلاء مخلوقون ، ولا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق .

فليس لأحدٍ أن يلتزمَ التشريع المناقض صراحةً للدين إلا مع الإكراه .

ولا يجوزُ للقاضي أن يحكُمَ بهذا التشريع ، أو يعاقبَ من خالفه .

وإن حكَم به القاضي ، فليس لصاحب السلطة التنفيذية إنفاذ هذا الحكم .

فإن فعلوا ذلك : فلن نقولَ أنهم آثمون شرعًا فقط . بل نقول ـ أيضًا ـ : أنَّهم مستحقُّون للعقوبة الدنيوية . فلو ذهبت تلك الحكومة ومجلسُها التشريعيُّ ، فمن حقِّ المتضرِّر مقاضاة القاضي الذي حكم عليه بما يخالف الشرعَ ، ومقاضاة من أنفذ الحكم مع معرفته بمناقضته للشرع . ولا يُعفي



هؤلاء من المسئولية استنادهم لقرار مجلسٍ تشريعيٍّ ناشيءٍ عن (سيادة الأمة) ؛ لأنَّ تشريعاتِ الإسلام وتكاليفه لا تبطلها مجالسٌ ولا أصواتٌ. لكن حسبَ نظرية (سيادة الأمة) ، فإنَّه لا مسئولية على من أنفذ حكمًا مخالفًا للشرع ، فأراق دمًا أو استباحَ مالًا أو عِرضًا ؛ لأنَّ هذا لم يزد على امتثال ما يجبُ عليه (شرعًا !) .

حسنًا . . .لقائلٍ أن يقول : هل يمكن أن تنجح دولةٌ بهذا الطريقة ؟ يقرِّرُ المجلس التشريعي ، فيرفض القضاةُ تنفيذَ قراره . ويحكم القاضي ، فترفض السلطة تنفيذ حكمه ؟

بالتأكيد : لا يمكنُ أبدًا أن تنجحَ دولةٌ هذا نظامُها . لأجل ذلك قلنا : لا يسوغ شرعًا ولا يجوزُ ـ في حال الاختيار ـ طرح أحكام الشرع المطهَّر للتصويت ؛ لأنَّ ثمرة هذا التصويت لن يكون لها قيمة في حكم الإسلام ، وليس لها أيةُ أثرٍ قانونيٍّ إلَّا بحُكم القوةِ والإكراه .

وهذا كلُّه في التصويت على قانونٍ واحدٍ مناقضٍ للشرعِ . أما التصويت على نبذِ مرجعيَّة الشريعة كلِّها فذاك أمرٌ أنكَرُ وأبطَلُ . ومتى حصل هذا ، فإن الدولة تفقِدُ شرعيَّتها أصلًا ، والمجلس التشريعي يفقد شرعيَّته أيضًا . فلا فرقَ بين حاكمٍ فَرْدٍ ينبُذ الشرعَ ، أو مجلس تشريعيٍّ يمارسُ العملية نفسها . وهذا مقتضى قول الله ـ تعالى ـ : ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[الأنعام : ٥٧] .

تلك هي البدهية الشرعية التي لم يدرك بعضُ الناسِ آثارها القانونية



في نظـام الإسـلام . فالحكومـات حـين تنبـذُ مرجعيـة الإسـلام بـالقوةِ أو بالتـصويت ، ثـم تحـولُ بـين النـاس وبـين الاحتكـام إلى ديـنهم ، فالنتيجـة سقوط شرعية الحكومة ، لا سقوط سيادة الإسلام .

ولمزيدٍ من التوضيح ، دعونا نـسأل أصـحاب نظريـة (سـيادة الأمـة) : حين يأتي التشريع المناقض لدين الله من خلال تصويتٍ نزيهٍ يعـبِّرُ عـن ذاك الشيء الذي تسمُّونه (سيادة الأمة) ، فما موقفكم منه ؟

هم يقولون : سنسعى لإبطاله عبر تصويتٍ آخر . لكن مـا مـوقفهم إذا لـم يستطيعوا ذلك . هل سـيتركون مـا أمـرهم الله بـه ، ويلتزمـون القـانون الناشيء عن (سيادة الأمة) ، فينتهكـون بـه الـدماء والأعـراض والأمـوال المعصومة ؟

وإذا كان أحدُهم في موقع الـسلطة التنفيذيـة ، هـل سـيُلزِمُ النـاسَ بهـذا التشريع المناقض لدين الله والمستند إلى (سيادة الأمة) ؟

وإذا كان في موقـع القـضاء : هـل سيقـضي بـسجن ومعاقبـة مـن اختـار دينه، فأطاع الله وعصى القانون الصادر عن مجلسٍ تشـريعيٍّ منتخَـبٍ يمثِّلُ (سيادة الأمة) ؟

هـذه التـساؤلات هـي مـا سـيقرِّبُ ويـشرحُ الخلـل الـضخم في فكـرة (سيادة الأمة قبل تطبيق الشريعة) ..وهذا المعنى هـو مـا قـصدتُ تقريبـه في مقالة : (**مهزلة العقل « التنويري »**) .

مرجعيـة الـشريعة وسيادتها ، تعنـي أن شرعيـة الأفعـال والتـصرفات



والدول، وحدود الحقوق والالتزامات تقاسُ بالشريعة، وليس بقرار بشرٍ، فردًا كان أو جماعةٍ. مرجعية الشريعة في الدولة المسلمة مادةٌ دستورية أو (فوق دستورية) كتبها الله في كتابه، فلا يغيرها تصويتٌ ولا اقتراعٌ. وتعطيل هذه المادة (بالقوَّةِ أو بالتصويت)، لا يعني أن آثارها القانونية انتهت. فالتشريع الذي يعطلُ عقوبة القصاص من قاتل العمدِ - مثلًا -، ويكتفي بسجنِه، لن يكونَ له أثرٌ في إثبات عصمة دماء القتلة. فمتى سقط هذا التشريع، أو سقطت الدولة التي فرضته، وجاءت دولةٌ تلتزم مرجعيَّة الشرع، فحقُّ القصاص ثابتٌ، وليس لأحدٍ أن يقول: إن الجريمة وقعت قبل اعتماد الشريعة مرجعًا. وقس على ذلك سائر الأحكام والتشريعات الإسلامية. فتعطيلها عمليًّا، لا يعني أن آثارها في عصمة الدماء والأموال وإثبات الحقوق انتهت.

نقطة أخرى حصل فيها خلطٌ كثيرٌ:

أصحابُ فكرة (سيادة الأمة) يحسبون أنا إذا قلنا إنَّ على الحاكم المتغلِّب أن يلتزم شرع الله في حكمه، فنحن نمنحه حقَّ اختيار الشريعة أو نبذها، فلذلك صاروا يقترحُون ويقولون: لماذا لا نجعل حقَّ اختيار الشرع ونبذه منوطًا بالأمة بدل أن نجعله لفردٍ متغلبٍ ؟ !

ما لم يفهمه هؤلاء: أنَّنا نحنُ حين نطالب المتغلِّب بالتزام شرع الله، فإنَّما نطلبُ منه التزام أمرٍ واجبٍ عليه ولازمٍ له، ولسنا نخيره كي يحكمَ بدين الله أو ينبذه. فلا يصلح أن يقارَن حالُنا بحالِ من يريدُ إقرار حقِّ



رفض مرجعية الإسلام عبر التصويت .

نحن نقول للمتغلِّب : لا خيار لك سوى الحكم بشرع الله . وإن لم تفعل فلا شرعية لنظامك عندنا . بل إن الشرعية ستكون لمن يقدرُ على خلعك واقتلاعك من كرسيك ، ومحاكمتك على جنايتك العُظمى حين حرمتَ المسلمين من الاحتكام لدينهم .

فهل هذا التصوُّر الشرعيُّ الواضحُ ، يُماثلُ موقف الآخرين من ذلك الشيء الذي يسمونه (سيادة الأمة) ، حين جعلوا له حقَّ اختيار الشريعة ، وحقَّ رفضها ووطئها بالأقدام ؟

هم يريدون مجلسًا أو صناديقَ تملك الحقَّ في نبذ دين الإسلامِ ، ثم يكون على الناس السمعُ والطاعة ، بعدما يرتبون على قرار الصناديق الحقوق والالتزامات .

فرقٌ كبيرٌ بين مَن يُطالب الحاكمَ المتغلب بالتزام الشرع ، وبين مَن ينصبُ ـ باختياره ـ مجلسًا تشريعيًا أو استفتاءً يملك الحقَّ القانوني في نبذ وإقصاء دين الله بطريقةٍ (حضارية ! !) .

حسنًا . . . لقائلٍ أن يقول : لكن هذا الفرد المتغلِّب قد يحكم بالشريعة اليومَ ، وينبذها غدًا !

نرجع لنقول ونكرِّر : ومَن قالَ إنَّا منحناه الحقَّ في ذلك ، أو فوَّضناه فيه . . . فهل نسيتم أنَّكم تتحدثون عن (متغلِّب) ؟ . . . هل تفهمون ما معنى (متغلِّب) ؟



أنتم تتحدثون عن حاكمٍ فرضَ سلطانه بالقوَّةِ ، ولم يكن لأحدٍ خيارٌ في نصبه وتمكينه . فإذا أمَرْناهُ بالتزام شرعِ الله في حكمه وقضائه وتشريعاته، فهل يعني هذا أنَّا منحناه تفويضًا بنبذ الشريعة متى شاء ؟ هل يمكن لعاقلٍ أن يفكر بهذه الطريقة ؟

إن قلتم : نريدُ ضمانات تقطع على هذا المتغلِّب السبيل كي لا يجعل الشرع ألعوبةً بيده ، فيأخذ به متى شاء ، وينبذه متى شاء ؟

مرةً أخرى سنقول : تذكروا أنكم تتحدثون عن (متغلِّب) لا يرى نفسه ملزمًا بمطالباتكم . فإن استطعتم إقناعه أو إلزامهُ بضماناتٍ تحفظ شرع الله من عبثه ، فنحن معكم ، بل سنكون قبلكم في هذا الطريق . . . لكن في الواقع أنتم لا تفعلون هذا .

أنتم لو أطاعكم هذا المتغلِّبُ ، فلن تطلبوا منه تصويتًا لتشكيل مجلسٍ يراقب التزامه بشرع الله . بل ستطلبون منه تصويتًا أو مجلسًا يملك الحقَّ في نبذ شرع الله !

أنتم تريدون نقلَ حقَّ العبث بالشرع ، من قصر الرئاسة إلى قبة البرلمان !

أما نحنُ فلو أطاعنا هذا المتغلِّب ، أو قدرنا على إلزامه ، فسوف ننصبُ فوقه مجلسًا يراقب التزامه بالشرع ، ويملك حقَّ عزله ومحاسبته لو نبذ مرجعية الإسلامِ ورفض الاحتكام إليه .

فهل أدركتُم الفرقَ بيننا وبينكم الآن ؟



نحن مرجعية الشرع لدينا محسومةٌ ، وإنما نبحثُ عمَّن يحولها إلى واقعٍ عمليٍّ . أما أنتم فمرجعية الشريعة عندكم محلُّ بحثٍ ونظرٍ ، وتصويتٍ واقتراعٍ .

نحن نريدُ مرجعية الإسلام . وأنتم تريدون مرجعية صناديق الاقتراع.

نحن نريدُ (كلمةَ الله) هي العليا . وأنتم تريدون (الحرية) هي العليا.

بكلمةٍ أوضح : أنتم شربتم الكأس الليبرالية دون شعورٍ ، فأسكرت عقولكم وقلوبكم ، فصرتم تطالبون بحرية (نبذ الشرع) ، تحت شعار (المحافظة على الشرع) !

فإن أردتم برهانًا إضافيًا بشرحُ الإشكال لديكم ، فاقرؤوا معي الفقرة الآتية :

أنتم تستدلون بآية : ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾[البقرة : ٢٥٦] ، كي تسندوا رأيكم في عدم جواز الحكم بشريعة الإسلام دون تصويتٍ واستفتاءٍ . فهلَّا أخبرتمونا من أين تسرَّب إليكم هذا الفهمُ للآية ؟

تلك الآيةُ الكريمةُ إنَّما يستدلُّ بها في هذا الموضع ذاك الليبرالي والعلماني الذي يأبى أن يستندَ نظامُ الدولة لمرجعية دينيةٍ ، سواءٌ جاءت هذه المرجعيَّة عبر فردٍ متغلِّبٍ ، أو عبر صناديق الاقتراع ؛ لأنَّه يرى الدين التزامًا شخصيًا لا يجوز إقحامه في مرجعيَّة الحكم بأي طريقٍ .

تلك هي الرؤية الليبرالية العلمانية المعروفة ، ومنها انطلق أصحابها في



تفسير خاطئ لآية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[البقرة : ٢٥٦] ، كي يثبتوا أنَّه لا يجوز أن يستند نظامُ الحكم لمرجعية دينيةٍ .

لكن ماذا عنكم أنتم يا من تريدون فرضَ مرجعيةِ الدين عبرَ صناديق الاقتراع ؟ هل يصلح لكم أن يستندَ لمثل هذه الآية ؟

أصحاب نظرية (سيادة الأمة) متى حصلوا على أغلبية الثلثين مثلًا ، ونجحوا في تثبيت مرجعية الشريعة في الدستور ، فهم ـ في النهاية ـ سوف يُلزِمُون الثلث المتبقي بمرجعية الشريعة الإسلامية . أي أنهم سيمارسون (الإكراه في الدين) ! ولا مفرَّ لهم من هذه الحقيقة إلَّا أن يراجعوا فهمهم للآية الكريمة ، فيكفُّوا عن قراءتها بأعينٍ ليبراليةٍ علمانيةٍ .

تلك الآية الشريفة لا عَلاقة لها بنصب الشريعة مرجعيةً لنظام الحكم . فهي إنَّما تتحدثُ عن إكراه الكافر على اعتناق دين الإسلام . وأما اعتمادُ مرجعية الشرعِ ، فليس هذا من الإكراه الممنوع في الآية . ومن أصرَّ على هذا الفهم ، فإن عليه ألا يحكم بشريعة الإسلام حتى يحصل على تأييدٍ كليٍّ يبلغ نسبة (١٠٠ ٪) من الأصوات ! وحتى بعد الحصول على هذه النسبة الخرافية ، فليس للقاضي في المحكمة أن ينزل أيَّ عقوبةٍ شرعيةٍ إلَّا بعد إقناع الجاني بقبُولها ، كي لا يمارس عليه الإكراه في الدين باسم سيادة الأمة!

سيادة القهر

أ. عايض بن سعد الدوسري

أعتقد أنَّ سيادة الواقع ، المحكوم بالقهر والغلبة والظلم واستلاب الحقوق ، هو العامل الأساس في الضغط على عقول فئة من العقول الشابة الذكية والنابهة للبحث عن مخرجٍ سريع من هذا الواقع ، وربما لأنَّ النماذج والأمثلة الدينية المعاصرة التي يعرفونها لا تسمح باستنباط ملامح ذلك المخرج ، لذا وجدوا أنَّ الحرية هي الحل الناجع ، والمثالي للخروج من واقع القهر والغلبة والأثرة . ولأنَّ هذا الحل هو الحل الوحيد ـ في نظرهم ـ ، فكان ولا بُدَّ من التزام لوازمه ومقتضياته وَفق مبدأ « تحت أي مسمى » .



أطلقت إحدى الشخصيات العلمانية السعودية تغريدة على موقع (التوتير) قبل يومٍ تقريبًا قالت فيها : « أنا أرضى بالعدل والحرية والمساواة تحت أي مسمى » .

أجده من المناسب جدًّا أن أفتتح مقالي بهذه المقولة الجوهرية التي تختصر مساحات شاسعة وصفحات عديدة للتعبير عما يُريده الليبرالي المستلب أو التنويري المقهور .

أعتقد أنَّ سيادة الواقع ، المحكوم بالقهر والغلبة والظلم واستلاب الحقوق ، هو العامل الأساس في الضغط على عقول فئة من العقول الشابة الذكية والنابهة للبحث عن مخرجٍ سريع من هذا الواقع ، وربما لأنَّ النماذج والأمثلة الدينية المعاصرة التي يعرفونها لا تسمح باستنباط ملامح ذلك المخرج ، لذا وجدوا أنَّ الحرية هي الحل الناجع ، والمثالي للخروج من واقع القهر والغلبة والأثرة. ولأنَّ هذا الحل هو الحل الوحيد ـ في نظرهم ـ، فكان ولا بُدَّ من التزام لوازمه ومقتضياته وَفق مبدأ « تحت أي مسمى » .

ولا بُدَّ أن يتنبه المصلحون ـ وعلى رأسهم علماء الشريعة ـ أنَّ القهر يُوَلِّدُ قناعات جديدة ، واعتقادات حادثة ، وهذه الاعتقادات تجر بدورها التزامات أخرى ، وهكذا يجد الإنسان نفسه مضطرًا للالتزام بها حتى لا يخسر المبدأ الذي قرره ، ليجد نفسه في نهاية المطاف محاطًا بتصورات مخالفة لِـمَا كان عليه في أول الأمر .

وهذا التأثر ليس وليدَ العصر الحاضر ، بل هو وليدُ كل عصر يكون



فيه الإنسان تحت ضغطٍ ما . ففي القرنين الهجريين الأول والثاني نجد أنَّ جملة من الأذكياء والعقلاء ، الذين كانوا مدفوعين بحمى النضال عن الإسلام تجاه خصومه من أبناء المِلَل والنِّحَل الأخرى ، وجدوا أنفسهم مُلزمين بمجموعة مبادئ لا بُدَّ لهم من التزامها إن أرادوا المضي قُدمًا في نضالهم « العظيم » . فمن أجل إبطال معتقدات الخصوم لا بُدَّ وأن يبطلوا مجموعة من الأمور منها على سبيل المثال : « قضية التقليد » ، حيث قرروا أنَّه لا يُعرف بالتقليد الحق أو الباطل ، ولأجل إلزام الخصوم بذلك التزموا بهذا المبدأ ، فآل أمرهم - كما يقول الحافظ ابن حجر - إلى تكفير من قلَّد الرسول ﷺ في معرفة الله - تعالى - ، ولزمهم القول بعدم إيمان أكثر المسلمين .

ومن أخطر العوامل الواقعية التي يمكن أن تُولد عقائد جديدة «العامل السياسي» ، حتى قيل إن « مذهب القدرية » كان أشبه بالمعارضة السياسية التي تشكلت كحركة مضادة للدولة المستبدة . ومثله قد يُقال عن « مذهب الجبرية » أو « المرجئة » أنَّها أيضًا حركات جاءت نتيجة ضغط الواقع لكن في اتجاهٍ عكسي . الخلاصة هنا هي أن العقول الذكيَّة المضطربة - على وجه الخصوص - تريد أن تتحرر من قهر الواقع بما تراه مناسبًا و«تحت أي مسمى» .

وإذا أردنا أن نذهب أبعد من ذلك ، من باب « لتتبعنَّ سَنَنَ مَن كان قبلكم » ، فسوف نجد أن التاريخ السياسي - الديني للمسيحية قد يُقارب ما حصل ويحصل بين المسلمين . فقد كانت « الكنيسة » ، كممثلٍ رسمي



وواجهة دينية للدين المسيحي ، تخوض حربًا شرسةً مع الإلحاد والهرطقة التي أخذت في الانتشار في أرجاء أوروبا . لكن بسبب ممارسات خاطئة واعتقادات ضالة دخلت الكنيسة في عصر « الأزمات الداخلية » أي بين رجال الدين أنفسهم ، وبشكل أدق بين طائفة الإصلاحيين الجدد ، والحرس القديم للكنيسة !

لم يعد ممكنًا إنكار الخلل العقدي والمنهجي والسلوكي « للكنسية » ، ليس من نظرة إسلامية ، بل من نظرة نقدية مسيحية داخلية ، فبدأت تظهر حركات نقدية وتصحيحية تركز بشكل أساسي على الخلل السلوكي الذي كان يمارسه رجال الدين والباباوات . فكانت الاعتراضات تتركز على بيع وشراء ترقيات الكنيسة ، ومناصبها ، وغنى رجال الدين الفاحش ، وإقطاعيات الكنيسة ، وبقية المخازي السلوكية المادية والأخلاقية ، فكان موقف الكنيسة واضحًا ، وهو الحرمان من حقوق الكنيسة لمن يتعرض لمخازيها بالنقد ، ولم تكن « الكنيسة » راغبة في قبول دعوة التصحيح والإصلاح والتجديد ، ولمواجهة الخطر قام تحالف بين « الكنيسة » و«الملوك» ، أي تحالف بين الإقطاعيين لمواجهة حركة التمرد والنقد الديني والشعبي .

ونتيجة طبيعة لذلك زاد النقد ، وظهرت حركات تصحيحية كثيرة أخرى ، منها المؤمن ، ومنها المتشكك ، ومنها الحركات الإلحادية . وما أن ظهر « مارتن لوثر » حتى تلقت الكنيسة الضربة الكبرى على يده وعلى يد « جون كالفن » ، وحدث أن تحالفت الحركة الإصلاحية مع بعض الملوك



ضد الكنيسة ، وأراد هؤلاء الملوك أن يستقل بسيادته عن سيادة الكنيسة ، وعن سلطة بقية الملوك ، ووجد بعض الإصلاحيين الأمر أسهل حينما تحالفوا من الملكيات ضد المرجعية الدينية ، فمثل لهم ملاذًا آمنًا وفرصة عظيمة لضرب الأسس الفلسفية والدينية للنظام الإقطاعي ، وهذا ما لم تدركه الملكيات آنذاك .

لم يكن بكل تأكيد « مارتن لوثر » ملحدًا أو مهرطقًا أو متشككًا ، بل كان مؤمنًا قسيسًا متشددًا إلى أبعد الحدود ، ولذا لم يكن يتخيل أنَّ حركته الإصلاحية فيما بعد ستكون إحدى الأسس التي سوف تشيد العلمانية الملحدة صرحها عليها . وهذا ينسحب أيضًا على مجموعة من الأذكياء ، الذين يمكن أن يحسبوا على المؤمنين مثل : « رينيه ديكارت » ، و «ليبتز » ، و «إيمانويل كانط » ، الذين كانوا يراقبون بقلق هذا الصراع ، بين القديم والجديد ، فحاولوا التدخل للإصلاح ، وصنع منهجٍ وسطي يصلُح أن يكون جسرًا يردم الهوة بين هؤلاء جميعًا ، فحاول الجمع بين منهج العقلانيين والكنسيين ، وذلك من أجل الحفاظ على الإيمان بصورة وسطية تنويرية !

لكن محاولتهم الصادقة والبريئة تلك كانت بكل جدارة الضربة الأخيرة للكنيسة ، فجاءت ضربة التغيير من داخل الكنيسة لا من خارجها .

هذا التاريخ الكنسي يُحاول البعض جره إلى البيئة الإسلامية ، ومن



خلال محاولة صناعة أو تبني « عمائم ليبرالية » تنشط بفعاليَّة من داخل أسوار الدين ، ولذا ليس من المستغرب أن يقول الدكتور « جورج طرابيشي » : « ليس لنا أن نتصور فولتيرًا عربيًّا بدون لوثر مسلم » ! ، فهو يربط - بشكل له مغزى خطير - بين التاريخ الكنسي وما يجب أن يُكرر في الدين الإسلامي . خصوصًا إذا عرفنا أن الدكتور « طرابيشي » دعاء بكل صراحة إلى علمنة الإسلام مثل المسيحية بواسطة إعادة قراءة التراث الإسلامي الديني من خلال عيون عَلمانية ، أي من خلال «مذبحة التراث». فهؤلاء - كطرابيشي وأمثاله - يريدون بكل وضوح تطبيق المقولة المنسوبة « لجمال الدين الأفغاني » القائلة : « لن يقطع عنق الدين إلا بسيف الدين نفسه » !

وهذا قد لا ينطبق على كثير من الأخوة الفضلاء الذين يُسمون بالتنويريين ، حيث إن دافعهم هو الغيرة على الدين والشغف بالحرية والعقل والحقوق ، لكن تضخمت قضية « الحرية » بشكل كبير ومفزع ، بسبب تضخم القهر واستلاب الحقوق ، حتى التزموا جعل الشريعة أو «تطبيق الشريعة» محكومة بـ « صندوق الاقتراع » وَفق مبدأ «سيادة الأمة».

فما هو مبدأ « سيادة الأمة » المقدم على « سيادة الشريعة » ؟

هل يُمكن القول إن المقصود بـ « سيادة الأمة » ، الذي يحكم « سيادة الشريعة » ، هو اختيار الأمة بكاملها ، أي توافق كل أفرادها على شيءٍ ما ؟ لا أظن عاقلًا يُمكنه أن يزعم ذلك ، فلا يُمكن بحال أن تتفق أمة من الأمة



بكل أفرادها على أمرٍ ما حتى ولو كان من أعظم الأصول ، وهذا أمرٌ بدهي . وإنني أزعم أنه لو طرح موضوع « **الإيمان بوجود الله** » في «صندوق الاقتراع» في السعودية على وجه التحديد ، فلا أظن أن تكون النتيجة (١٠٠ ٪) .

إذن ؛ المقصود من « **سيادة الأمة** » ، وهي « **سيادة الأكثرية** » أي اختيار الأكثرية ، وأن تقوم السيادة على مبدأ اعتبار الأكثرية في تقرير الشرعية ، فالشرعية ذاتية في « الناس الأكثر » ، و« الشريعة » هي الممنوحة الشرعية بواسطة « الأمة » أو بالأصح ـ علميًّا وواقعيًّا ـ بواسطة الأكثرية . وهذا حكم تقريري بانعدام الشرعية الذاتية « للشريعة » أو « لحكم الله » ، وانتقلت « الشرعية » أو « السيادة » لمجموعة من الناس يُسمون «الأكثرية» .

و« مبدأ الأكثرية » مبدأ سياسي يُشير إلى فوز مجموعة أو تكتل « مهما كان » بأكثر من نصف أصوات الناخبين ، أو بتعبير آخر : «مبدأ الأكثرية» أو « السيادة » هي نفس « مبدأ الغلبة » ، لكن بواسطة الاقتراع . وهو مبدأ قديم عرفه اليونان وأشار إليه « أرسطو » ، ونصَّ « جان جاك روسو » أنَّ « الأكثرية » ملزمة للآخرين .

هذا المبدأ « الأكثرية » يقوم على إدعاء الحق في إعطاء صفة الحق والصواب لمبدأ العدد ؛ لمجرد أنَّه عدد ، فما يُقِرُّهُ العدد الأكثر يصبح هو الحق والصواب والحقيقة ، وهذا بلا شك مخالفة صريح للإسلام الذي لا



يعتبر بمسألة العدد أو « الأكثرية » في مسألة تحديد الأمور القطعية ، أو تحديد ماهية الحق أو الصواب والحقيقة ، فضلًا عن تقرير قبول الشريعة أو رفضها . قال - تعالى - : ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[الأنعام : ١١٦] .

وإنه من الصعوبة - على الأقل بالنسبة إليَّ - فهم قول القائل الفاضل : «فإن اختارت الأمة منظومة القيم والمبادئ الإسلامية كمرجعية عليا ، وإطارٍ للتشريع والقوانين ، فلا يحق لأحد أن يفتئت عليها ، أو يفرض ما يناقض ويعارض مرجعيتها الدستورية . وإن اختارت شيئًا آخر غير المرجعية الإسلامية ؛ فيجب احترام خيارها ولا يجوز قهرها وإجبارها بشيء لا تؤمن به ؛ لأنَّه لا خير في قيم ومبادئ لا تؤمن بها الشعوب ، ولا تتمثلها وتطبّقها إلَّا خوفًا ونفاقًا وتقيَّةً » .

ثم قوله بعد ذلك مباشرة : « لا يعني أنَّ الشعب هو معيار المبادئ والقيم والأخلاق - كما يتصور البعض - ، بل المعيار من حيث المنطق المعرفي هو المرجعية التي يؤمن بها الإنسان ، سواء كانت دينية عقدية / أو فلسفية وضعية ، ومعرفة الحلال والحرام في الإسلام لا يكون من خلال الاستفتاء الشعبي ، وإنَّما من خلال مصادر التشريع في الإسلام ، وعلى رأسها الكتاب والسنة » .

حقيقةً أجد صعوبة بالغة في رؤية التوافق بين التقريرين السابقين ، ففي الأول « الأكثرية » هي من تعطي الشرعية لمنظومة القيم الإسلامية ،



بل للشريعة نفسها ، أي بكل وضوح « الأكثرية » هي معيار شرعية الأخلاق والقوانين والقيم . لكن في التقرير الثاني « الأكثرية » ليست هي معيار المبادئ والقيم والأخلاق ! حقيقةً أحتاج إلى مساعدة لفهم كيفية التوافق بين هذين التقريرين .

فإذا كانت الأمة لها الحرية والحق في اختيار الشريعة [منظومة القيم ، والمبادئ الإسلامية ، كمرجعية عليا ، وإطارٍ للتشريع والقوانين] ، أو نبذها ، فكيف لا يكون « الشعب هو معيار المبادئ والقيم والأخلاق » ؟! وهو نفسه المعيار في تحديد المرجعية نفسها ، وهي مرجعية الأخلاق والقانون ! وحينما يُقال : إنَّ « معرفة الحلال والحرام في الإسلام لا تكون من خلال الاستفتاء الشعبي ، وإنَّما من خلال مصادر التشريع في الإسلام وعلى رأسها الكتاب والسنة » . فما المقصود من هذا الكلام ؟ نحن بين خيارين اثنين : الأول : أن يكون هذا الكلام مجرد محاولة تعريف القارئ أنَّ الحلال والحرام في الإسلام يكون من خلال الكتاب والسنة ، وهذا في الحقيقة تعريف للمعروف لا فائدة منه . والثاني : أن يكون الكلام تقريرًا لكون الاستفتاء الشعبي ليس مصدرًا للحلال والحرام عند المسلمين أنفسهم ، ومن ثَمَّ ، فلا يجوز للأمة أن تختار منظومة القيم والمبادئ المخالفة للإسلام كمرجعية عليا وإطارا للتشريع والقوانين . فإذا تقرر هذا فقد نُقض الكلام كله ومن أساسه !

إنَّ القوانين إنَّما تصدر في أغراضها وغاياتها عن القيم والمبادئ الأخلاقية ، فمحيط القانون جزء من محيط الأخلاق ، أو كما أوضح



«مونتيسكيو» في كتابه «روح القوانين» أنَّ الشرائع في كل مجتمع وليدة عاداته وهي مصدره . فالقوانين تأتي لتنقل القيمة أو الخلق إلى حيز التنفيذ أو الاحترام أو الاعتبار . وعليه ، فإن من شرَّعَ قانونًا يحرِّمُ أمرًا ما ، فمن المفترض أنَّه يفعل هذا ؛ لأنَّه رأى هذا الأمر قبيحًا يستحق الحظر والمنع . فمن هنا صار الذي يعلق التشريعات على نتائج التصويت قد أعطى الناسِ حقَّ التحريم والتحليل ، وجعلهم هم المرجع في تعيين الحلال والحرام على مستوى الجماعة .

إنَّ مبدأ « **سيادة الأمة** » ليس مبدأ إسلاميًا من الأساس ، بل هو من مبادئ الأنظمة الوضعية التي أعطت « الحاكمية العليا » ، « للأمة = الأكثرية » ، وهذا ما يتصادم مع الإسلام . ولَـمَّا لم تكن أوروبا المسيحية محكومة « بسيادة الشريعة » ، فقد كانت محكومة « بسيادة الكنيسة » ، أو «سيادة الملكيات » ، والجميع يدعي الحكم باسم « الحق الإلهي » ، فما كان من الشعوب الأوروبية إلَّا أن استبدلت ذلك بسيادتها على نفسها ، وأعطت نفسها صفة الحاكمية المطلقة ، فهم الذين يُقررون ويشرعون القوانين ، وهم معيار ما هو خُلقي وما هو غير خُلقي ، فالشذوذ مثلًا كان غير شرعي ، لكن الشعب قرر أن يجعله مباحًا فكان مُباحًا ، فصار الشعب هو الشريعة .

هذا الواقع الأوروبي المبهر صار له ضحايا من المسلمين ، وأصبحوا مرتهنين لمنظمة المفاهيم الغربية ، وأصبحت قراءة المراجع الدينية تتم



بعيون غربية ، حتى يُخيل إليك وأنت تقرأ ما سرد بعضهم من الآيات للتدليل على « سيادة الأمة » ، وكأنك تقرأ كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق ، وهو يُقرر أنَّه لا يوجد في الإسلام نظام سياسي للحكم!

قهر الواقع بالإضافة إلى الانبهار بالغرب والنموذج الغربي « أدى إلى هزيمة عقل الأمة ومن العقول المهزومة ظهر فريق يحاول أن يتحد مع المنتصر ويتبنى حضارة الغرب . . . كانت الصدمة سببًا في الالتحاق بالغرب ، ونقل قيمه وأفكاره ونموذج حياته ، وكانت الدعوة للحرية الغربية تجد طريقها لدى النخبة المثقفة » ، كما يقول المفكر المسيحي المصري « رفيق حبيب » .

إنَّ أخشى ما أخشاه على هؤلاء الأخوة الفضلاء : أن يكون الحق السياسي والإنساني دافعًا لهم - من حيث لا يشعر بعضهم - إلى تحطيم الشريعة ، وتكرار ما حصل بشكل متكرر في تاريخنا الإسلامي ، بل والإنساني ، وذلك من خلال لجوء الإنسان المقهور إلى تحطيم أقل العدوين خطرًا عليه ، المرجعية الدينية لا السلطة السياسية . فهو لا يمتلك الشجاعة الكافية لمواجهة السلطة السياسية ، فيتوجه بسهامه إلى المرجعية الدينية ، بل للشريعة نفسها ، تحت أسماء مختلفة مثل : السلفية ، أهل السنة والجماعة ، تطبيق الشريعة .

ثم يجعل هدفه الأول ، أو سمه التكتيكي ، نقض وتفكيك المرجعية الشرعية التي تُعطي - كما يزعم - السلطة السياسية القاهرة الشرعية الإلهية ،



ففي هذه المرحلة ، كما صرح البعض ، يجب التوجه لتفكيك ونقد ونقض السلفية كإطار مرجعي شرعي ، أما السلطة السياسية ، فلا يشملها الآن التفكيك ؛ لأنَّه كما يُقال فكك الإطار وسوف تسقط الصورة حتمًا . لكن ماذا لو كانت النتيجة تحطيم الإطار ثم بقاء الصورة منحوتة على الجدار !

إنَّ العاقل يفهم لماذا أصبحت « سيادة الأمة » هي السلطة العليا في الغرب ، فالغرب يفصل بين الدين والدولة ، فلا بُدَّ حينئذ من أقرار سيادة الشعب ، إذ إنَّ الدولة ليست دينية ولا محكومة بشريعة الله . لكن الدولة المسلمة مهمتها هي حراسة الدين وحراسة الشريعة ، لا تخيير الشعب أو الاستناد إلى اختياره في تقرير شرعية أو عدم شرعية الشريعة .

في مبدأ « سيادة الأمة » تكون الأمة أو « الأكثرية » هي السلطة العليا التي لا تعرف سلطة أعلى منها ، حتى الشريعة نفسها ، فلو قررت الأكثرية إباحة المحرمات وتحريم الحلال ، بل نبذ الشريعة جملة وتفصيلًا ، فلها الحق في ذلك ، فهي السلطة العليا ، ولا يوجد أعلى منها . أو كما عبر أحد الفضلاء من أنصار مبدأ « سيادة الأمة » بكل وضوح أنه إذا « اختارت الأمة غير المرجعية الإسلامية ؛ فيجب احترام خيارها ولا يجوز قهرها وإجبارها » .

وفي الأنظمة السياسية الوضعية تكون الصفة الأصلية للسيادة هي سلطة وضع القوانين ، أي التشريع ، ولا يُمكن أن يُفرض عليها أي التزامات من قبل أي سلطة ، ولذا لا يُمكن أن يكون هناك أكثر من



سيادة، والسيادة لا تقبل التجزئة ، فالسلطة العليا واحدة ، وهي أيضًا غير قابلة للتنازل ، فلا يحق لصاحبها أن يتنازل عنها . وأظن أن بعض الذين يرون « سيادة الأمة » خلطوا بين السيادة كسلطة عليا لا شيء فوقها ، وبين بعض مهام الأمة السياسية في الإسلام ، فطردوا سلطة « سيادة الأمة » حتى جعلوها ـ دون مبالغة ـ نفس سلطة الله ـ سبحانه وتعالى ـ في التشريع .

إنَّ الأمة ليست حرة بمجموعها أو بإفرادها ، بل الجميع مقيد بأحكام الشريعة لا يسعه الخروج عنها فضلًا أن يجعل الشريعة محلا للاقتراع . فالشريعة حاكمة على المسلم فردًا أو دولة لا يسع أحد منهم سن قانون يُخالفها فضلًا عن أن يطرحها بالكلية !

قال الحق ـ سبحانه وتعالى ـ : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [الشورى : ١٠]، أي أن السلطة العليا والسيادة هي لحكم الله ، وقال : ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾[النساء : ٥٩] ، أي المرجع السيادي لله ولرسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ، ولم يقل ـ سبحانه ـ فحكمه إلى الشعب أو « سيادة الأمة » ، ولم يقل ردوه إلى « سيادة الأمة » ، فضلًا أن يقول ـ سبحانه وتعالى ـ إذا «اختارت أمتكم غير كتابي وسنة نبيي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ؛ فيجب احترام خيارها ولا يجوز قهرها وإجبارها » .

في الختام ، هذه كلمة موجهة للعلماء وطلاب العلم ، للالتفات إلى أهمية هذه المواضيع ، وخطورة الواقع ، وما يفرزه على الشباب والنابهين ،



وهذا يحتم على العلماء ، وطلاب العلم أن يتصدر اهتمامهم هذا الموضوع دراسة وتحليلًا وتقييم ونقدًا ، فأثمن ما لدى المسلم هو شريعة الإسلام ، وهي مقدمة على أي مصلحة دنيوية ، وإذا لم يوجد من العلماء وطلاب العلم من يتصدى بعلم وحكمة لمثل هذه المواضيع فإن الوضع خطر ، وهو كما قال « ابن قيم الجوزية » إنه حينما تنزل بالأمة فتن عقائدية أو فكرية ، ولم يجدوا من العلماء فكرًا أو سيرة يتخذونه نموذجًا ، فإن أذكياء الأمة قد يصبحون زنادقة .

وحقيقةً لا بُدَّ من الاعتراف بها هنا ، وهي أنَّه بسبب قهر الواقع ، واستلاب الحقوق ، والظلم ، وعدم وجود نماذج دينية نزيهة كافية ، فإنَّ أعداد الشباب الذين لديهم الاستعداد « لقبول العدل والحرية والمساواة تحت أي مسمى » تزداد ، وأصبحت « الحرية » و« العدالة » و« المساواة » الثالوث المقدس لدى بعضهم ، وهي مقدمة على الشريعة نفسها ، والله المستعان .

قال - تعالى - : ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[المائدة : ٤٩] .